HASTA NO HACE MUCHO SE HABLABA DE BAJO IMPERIO O DE DECADENCIA ROMANA COMO MÁS O MENOS SINÓNIMOS. HOY SE PREFIERE HABLAR DE "ANTIGÜEDAD TARDÍA". SI LOS DOS ÚLTIMOS SIGLOS DEL IMPERIO ROMANO CONOCIERON ASPECTOS DE DECADENCIA, FUERON TAMBIÉN UNA ÉPOCA DE RENOVACIÓN, BAJO DISTINTOS ASPECTOS, DIGNA DE LA GRANDEZA IMPERIAL. EN EL COMIENZO DEL SIGLO III DE NUESTRA ERA SE PRODUCE EL AUGE DE LOS PUEBLOS LLAMADOS "BÁRBAROS" Y EL AVANCE DE LA RELIGIÓN CRISTIANA. ENTRE LAS CLASES SUPERIORES DE LA SOCIEDAD, LA CULTURA CLÁSICA Y UNA IMPORTANTE ACTIVIDAD LITERARIA LOGRAN MANTENERSE A FLOTE HASTA EL FINAL DEL SIGLO VI. EL LATÍN, HABLADO HASTA COMIENZOS DEL SIGLO VII MÁS O MENOS POR TODO EL MUNDO, DIO LUGAR AL NACIMIENTO DE LAS LENGUAS ROMÁNICAS. EN ESTE LIBRO, RENÉ MARTIN LAMENTA QUE SE OLVIDE A LA LIGERA QUE LA ACTIVIDAD LITERARIA QUE VA DESDE EL SIGLO III AL VIII "NO ES MENOS RICA Y CREADORA QUE LA DE LOS GRANDES SIGLOS ANTERIORES, LOS DE CICERÓN, AUGUSTO Y LA DINASTÍA JUDÍO-CLAUDIA".

FLASH ES UNA COLECCIÓN DE MONOGRAFÍAS Y DICCIONARIOS QUE PRESENTA UN PANORAMA RIGUROSO Y SUFICIENTE DE LOS ASPECTOS FUNDAMENTALES DE LA CIENCIA, LA CULTURA Y LA HISTORIA.

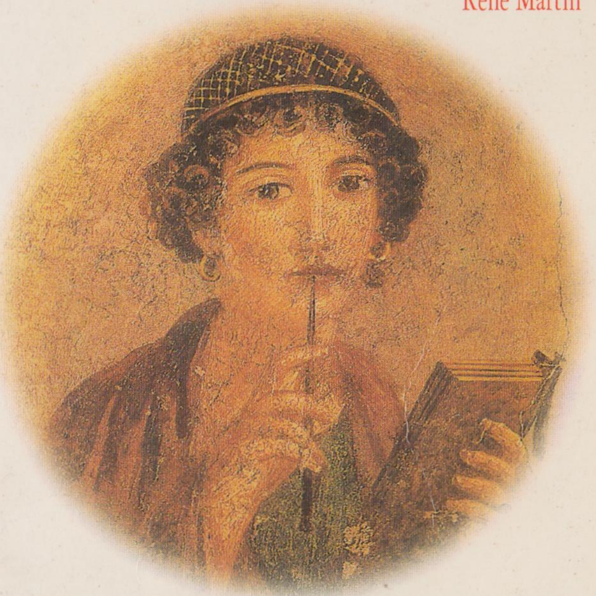


123

FLASH Aproximación a la Literatura Latina Tardía y Protomedieval

Aproximación a la Literatura Latina Tardía y Protomedieval

René Martin



EL SIGLO TERCERO. DEL RENACIMIENTO CONSTANTINIANO A LAS GRANDES INVASIONES. POESÍA Y PROSA DE INSPIRACIONES PAGANA Y CRISTIANA. TERTULIANO. AGUSTÍN DE HIPONA. LOS INICIOS DE LAS LETRAS MEDIEVALES.





René Martin

APROXIMACIÓN A LA LITERATURA LATINA TARDÍA Y PROTOMEDIEVAL

(De Tertuliano a Rábano Mauro)

Traducción de José Luis Checa



ACENTO EDITORIAL

Diseño de cubierta: Alfonso Ruano / César Escolar

Título original: *Approche de la littérature latine tardive et protomédiévale*

© Éditions Nathan, París 1994
© Acento Editorial
Joaquín Turina, 39 - 28044 Madrid

Comercializa: CESMA, SA - Aguacate, 43 - 28044 Madrid

ISBN: 84-483-0427-6
Depósito legal: M-10164-1999
Fotocomposición: Grafilia, SL
Impreso en España / *Printed in Spain*

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *copyright*.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Spätanique, Late Antiquity, Tardo Antico, Antigüedad tardía...: todos estos términos empezaron a utilizarse hace cerca de cuarenta años para designar lo que hasta hace muy poco tiempo se llamaba unas veces el Bajo Imperio y otras la «decadencia romana». En el fondo, se trataba de terminar con la vieja noción de decadencia, que ciertamente encontraba firme apoyo en la autoridad de Montesquieu, pero que los descubrimientos de historiadores, arqueólogos y filólogos habían vuelto caduca. Hoy día sabemos, en efecto, que los dos últimos siglos del Imperio romano, si por una parte conocieron en ciertos aspectos decadencia y degradación, fueron también una etapa de renovación y, por este mismo hecho, soportan airosamente la comparación con épocas habitualmente consideradas como las de la grandeza de Roma. De ahí la rehabilitación de un periodo que si, por una parte, ha visto el retroceso progresivo tras la caída del Imperio (en Occidente solamente, por cierto), no ha sido tan negro como ha querido presentarlo una determinada tradición humanista, e incluso, en ciertos aspectos, puede ser considerado brillante.

Se sitúa habitualmente el nacimiento de esta Antigüedad denominada tardía en el comienzo del siglo III de nuestra era, cuando se manifiestan dos fenómenos capitales. Se asiste, en efecto, a un doble auge: en el plano internacional, el de los pueblos del norte (los «bárbaros»); en el plano interior, el de la religión cristiana. No cabe duda de que a partir de este siglo III son los dos problemas más graves que se plantean a los mandatarios del Imperio: tanto el ejército romano como la religión oficial están acorralados y se encuentran a la defensiva, y cuando la derrota de ambos sea definitiva, se habrá abandonado el mundo antiguo para entrar de lleno en la Edad Media. (Aunque esta práctica de la periodización es bastante discutible, no puede dejarse de lado.)

Sobre este punto se tiende cada vez más a menudo a considerar que este paso de un periodo histórico a otro no se produce antes del final del siglo VI. Hasta esa fecha, en efecto, la victoria de los bárbaros en Occidente no es un hecho plenamente consumado, puesto que el Imperio de Oriente (Bizancio) no ha renunciado todavía a reconquistar esta zona, cosa que logra por otro lado en parte: es solamente después de la muerte del emperador Justiniano, acaecida en el año 565, cuando se rendirá por completo; por otra parte, el paganismo, aunque herido de muerte, no ha desaparecido por completo en el siglo VI, puesto que en el año 589 el Concilio de Toledo denuncia todavía su supervivencia en la casi totalidad de las Galias y en España. Añadamos que fue durante el siglo VII cuando el latín, hasta entonces hablado de uno u otro modo por todo el

mundo, conocerá un fenómeno de «criollización» que dará lugar al nacimiento de las lenguas románicas. Digamos finalmente (y éste es el aspecto que trata este libro) que la cultura clásica también logra mantenerse a flote entre las clases superiores de la sociedad hasta el final del siglo VI, del mismo modo que se mantiene una importante actividad literaria; pero ambas entrarán a partir de entonces en estado de hibernación durante un periodo de siglo y medio.

A decir verdad, se han propuesto muchas fechas para marcar la frontera que separa la Antigüedad de la Edad Media: *la del año 476* (caída del Imperio de Occidente) es citada muy a menudo, sobre todo por los medievalistas; *la del año 395*, año en el que se produce la partición del Imperio romano en dos imperios distintos, presenta incluso un carácter «oficial», puesto que es esta fecha la que suele limitar los programas de Historia antigua y de Historia medieval. Sin embargo, si no nos limitamos a un solo criterio y tenemos en cuenta el conjunto de datos, cabe decir que fue *hacia el año 600* cuando comienza en Europa occidental lo que se ha dado en llamar *Alta Edad Media* (en Oriente las cosas no están tan claras, puesto que no hay solución de continuidad entre el Imperio romano y el Imperio bizantino). Este periodo, realmente muy oscuro, ocupa los siglos VII y VIII, antes de desembocar, en el año 800, en la reconstrucción de un imperio, el de Carlomagno, y en un considerable renacimiento de la vida literaria y cultural. A su vez, este imperio se dislocará en el año 842, fecha en la que empieza la Edad Media propiamente dicha.

El presente libro cubrirá seis siglos (desde el III hasta el VIII, ambos inclusive). Se repartirán en cuatro grandes periodos:

– *El primero corresponde al siglo III*, cuya mayor parte está ocupada por la «gran crisis» del Imperio romano, y que se encuentra marcado literariamente por dos fenómenos conjuntos: la desaparición de las letras profanas y el auge de la literatura cristiana.

– *El segundo cubre el siglo IV*, caracterizado por lo que se llama a menudo «Renacimiento constantino-teodosiano», pues esta etapa conoce el restablecimiento provisional del Imperio que implica sobre todo un magnífico florecimiento literario (a este periodo agregaremos las primeras décadas del siglo V, pues durante esos años se prolonga la actividad creadora de la mayoría de los grandes escritores del siglo IV).

– *El tercero reagrupa la segunda mitad del siglo* V, que conoce la dislocación del Imperio occidental como consecuencia de las «grandes invasiones» (que empiezan de hecho a partir del año 406), y el conjunto del siglo VI, donde cada una de las cuatro zonas del antiguo Imperio (Galias, Italia, África y España) conoce un destino concreto, al tiempo que en ellas se produce la transición de la Antigüedad a la Edad Media.

– *El cuarto periodo*, que se puede llamar «protomedieval», *corresponde al siglo VIII y a comienzos del siglo IX*. Esta etapa se encuentra marcada por el «Renacimiento carolingio» y establece un puente de unión entre la cultura antigua, casi caída en el olvido durante el siglo VII, y la cultura medieval propiamente dicha.

Veremos que en estos cuatro periodos tiene lugar una actividad literaria que el humanismo tradicional y los latinistas «clásicos» conocen mal e incluso ignoran todavía demasiado frecuentemente, olvidando a la ligera que no es menos rica y creadora que la de los «grandes siglos» anteriores, los de Cicerón, Augusto y la dinastía julio-claudia. Este libro habrá alcanzado su objetivo si convence a sus lectores de que esta literatura latina tardía y protomedieval es digna de ser tomada en consideración, y de que, sobre todo, sus autores merecen tanto como otros figurar en los programas de exámenes y oposiciones (tanto más cuanto que hoy en día es posible leer a los escritores cristianos con la misma imparcialidad que a los demás, incluso si a menudo se les considera el campo de estudio acotado para los especialistas creyentes). A decir verdad, esto se ha conseguido hace ya unos veinte años en relación a los autores que escribieron en los siglos III y IV; sin embargo, los autores que escribieron durante los dos siglos posteriores y durante la época carolingia (por no hablar de los siguientes, a los que nos referiremos al final de pasada) todavía no han salido del gueto y creo que sobre este punto ya ha llegado la hora de que se acelere la evolución de las mentalidades.

1
EL SIGLO TERCERO

1.1 La literatura en el corazón de la crisis

En el siglo II de nuestra era tiene lugar el apogeo del Imperio romano, que en este periodo había conocido a la vez su máxima extensión y mayor prosperidad. En todos sus territorios reinaba la famosa *pax romana*, que se vio favorecida por todo un conjunto de equilibrios: entre el poder imperial y la autoridad del Senado, entre el campo y las ciudades, entre los gastos y los recursos del Estado, etc. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo, este conjunto armonioso empezó a resquebrajarse peligrosamente debido a la presión progresiva ejercida en las fronteras por los pueblos germánicos, a los que importantes migraciones étnicas de Europa oriental impulsaban hacia las fronteras del Imperio. De ahí que, a partir del año 193, se produjera, para prevenir el creciente peligro, la militarización del régimen imperial (que bajo los Severos se convierte en una «estatocracia»), y cuarenta años más tarde, el desencadenamiento de una terrible crisis.

1.1.1 Un imperio en peligro de muerte

La soberbia maquinaria que había conquistado la casi totalidad del mundo entonces conocido, antes de hacer reinar en él, bajo los Antoninos, la *pax romana*, parece colapsarse: no solamente Roma ha dejado de ser, desde Adriano, una potencia conquistadora, sino que también se ve arrinconada y es puesta a la defensiva: debe sufrir los asaltos repetidos de estos bárbaros a los que hasta entonces había impuesto un respetuoso temor. Francos, alamanes, sajones, vándalos, burgundios..., vemos aparecer en escena nombres hasta entonces desconocidos: los de los pueblos que, apenas unos siglos más tarde, se convertirán en naciones europeas. Frente a esta amenaza, las legiones romanas, que se habían mostrado invencibles en la ofensiva, parecen fulminadas por la impotencia y tienen grandes dificultades para contener a los invasores, que por todos los medios intentan atravesar las fronteras (*limes*) de un imperio demasiado vasto para poder ser defendido eficazmente. Por otra parte, el ejército, cuyo mantenimiento no era caro mientras estaba acuartelado en el país conquistado (y que incluso aportaba esclavos y botín), se convierte para las finanzas en una carga terriblemente onerosa desde el momento mismo en que deja de ser una potencia conquistadora.

Fue entonces, a partir del año 235, cuando a la «monarquía militar» sucede la «anarquía militar»: las legiones dan y quitan el poder a emperadores que apenas gobiernan unos pocos meses, a veces incluso menos; la inflación se vuelve galopante; las arcas del Estado están vacías; los caminos, muy descuidados; gana terreno la pobreza por todas partes, mientras que desaparece la confianza en el Estado. No tiene, por ello, nada de raro que los habitantes del Imperio pongan cada vez más sus esperanzas no en este mundo, sino en el feliz más allá que les prometen las «religiones de la salvación» originarias de Oriente (cultos de Isis, de Attis, de Mitra, de Jesucristo). Tampoco es sorprendente que la vida literaria y cultural entre en franca decadencia y tienda a desaparecer. «Desierto de las letras latinas», escribe Jacques Gaillard refiriéndose al siglo II. Pero este páramo parece casi un jardín floreciente cuando lo comparamos con lo que se constata que sucede en el siglo III, cuando la literatura de creación deja prácticamente de existir. En este caso, la «decadencia romana» es difícil de negar, incluso si desde hace algunos años los historiadores tienden más bien a matizar (sin no obstante cuestionarlo) el sombrío panorama que acabamos de bosquejar.

Desierto literario, por supuesto, pero a condición de añadir: sólo en el campo profano (dando a este adjetivo el sentido de no cristiano, que se utilizará en este libro). Si buscamos bien, encontraremos por lo menos un tratado de astrología que puede ser considerado muy precioso para comprender la mentalidad pagana de la época, *De die natali* (*El día del nacimiento*), escrito por un tal Censorinus; una *Colección de curiosidades memorables*, compilación de la enciclopedia de Plinio escrita por un tal Julius Solinus; finalmente, obras menores salidas de la pluma de un poeta llamado Nemesianus, autor de un poema didáctico sobre la caza (*Cinegética*), del que nos han llegado 325 versos, y de una colección de cuatro *Bucólicas* que siguen el modelo virgiliano y que no carecen de encanto. Es todo lo que podemos destacar durante un siglo, salvo que tomemos en consideración las gruesas compilaciones publicadas por los grandes juristas de esta época, Papiniano, Pablo, Ulpiano, monumentos jurídicos que son un prodigioso terreno abonado para los especialistas en derecho romano, pero que pueden también considerarse literatura por la misma razón que lo son, por ejemplo, el *Código civil* y el *Boletín Oficial del Estado*.

1.1.2 El nacimiento de la literatura cristiana

El contraste es aún más sorprendente cuando volvemos la mirada hacia los cristianos, cuyo número no ha dejado de crecer a todo lo largo del siglo II, y que, en los primeros años del siglo III, se han convertido en un componente minoritario, pero muy visible, de la sociedad romana. Demasiado visible, ya que irrumpe espectacularmente en un campo en el que hasta entonces brillaba por su ausencia: el terreno de la literatura. Podrá decirse, naturalmente, que ya existía la literatura cristiana del Nuevo Testamento, que fue redactado en lengua griega y que, sin duda, estaba traducido al latín desde mediados del siglo II. Pero no había escritores, y ello era así por la sencilla razón de que la religión cristiana se desarrolló en un primer momento entre las clases

bajas y los esclavos. (El hecho es demasiado conocido para que sea necesario insistir sobre él.) Para que el cristianismo irrumpiera en el campo literario, necesitaba penetrar en las clases altas, en los grupos que leían y escribían. Esto acaeció a finales del siglo II: entonces, los adeptos a la nueva religión provenían de todos los medios sociales. De ahí la repentina eclosión (en la parte griega del Imperio, el fenómeno se produjo un poco antes) de una literatura latina cristiana.

¿Se trataba en realidad de una literatura? Sí y no: debemos entendernos sobre el significado de esta palabra. Si por literatura entendemos las obras de creación, es decir, la producción de escritos con finalidad estética orientados a procurar ante todo el placer del texto, el término se revela a todas luces inexacto: los autores cristianos (entre los cuales los más ortodoxos tienen derecho a ser llamados Padres de la Iglesia) no son escritores profesionales u oyentes desinteresados; son, en principio, autores comprometidos que sirven a una causa y ponen su pluma al servicio de un ideal y una propaganda. Si queremos buscar sus equivalentes en la Antigüedad clásica, los encontraremos en Demóstenes o en el Cicerón de las *Filípicas*; y si buscamos en la época moderna su paralelo, deberemos mirar hacia los grandes oradores de la Revolución Francesa, hacia el Zola de *Yo acuso*, e incluso hacia los teóricos del socialismo.

Esto no quiere decir, sin embargo, que no se preocuparan por escribir bien. Del mismo modo que Danton, Robespierre, Desmoulins o Saint-Just, son hombres cultos, impregnados de los grandes escritores clásicos, y, sobre todo, hombres que se han formado en la retórica, que en la Antigüedad tardía todavía continúa siendo la base misma de la cultura, y de la que no son solamente brillantes alumnos, sino también, muy a menudo, maestros, que la han enseñado antes de trocar su oficio de retóricos por la acción militante. Tal es la razón que explica que todos estos autores, como los oradores revolucionarios, sean notables estilistas, y lo son, podría decirse, por la cuenta que les trae: por espíritu de pobreza evangélica querrían escribir mal, pero son incapaces de hacerlo debido a la enorme influencia que todavía ejerce sobre ellos la tradición literaria. Hará falta que pasen dos siglos para que un san Agustín, pagando el precio de una extraordinaria ascesis, lleve a cabo una conversión de la elocuencia, que fue también su metamorfosis. Nada de esto ocurre en el siglo III, cuando casi todos los escritores cristianos utilizan un registro (por utilizar un término musical) que ninguno de los grandes autores del periodo clásico habría desautorizado. Esta vez no hay duda: se trata de literatura, y los autores que vamos a estudiar a continuación no tienen nada que envidiar, por lo que hace a la forma, a sus grandes antecesores, en cuya escuela se formaron.

1.1.3 *Una literatura militante*

Queda por decir que esta literatura es, ante todo, una literatura de combate. ¿Combate contra quién? Primero, por supuesto, contra el paganismo, del que los autores cristianos se convierten en violentos acusadores al mismo tiempo que se autoproclaman, por otra parte, abogados (en griego se dice *apologistas*) de su propia religión. Sobre este punto debe señalarse que el cristianismo no es una religión como las demás: ignora la tolerancia que caracterizaba a todos los cultos paganos. Para los politeístas, todas las religiones eran verdaderas, y todos los dioses dignos de veneración; se podía, efectivamente, tener una preferencia por esta o aquella divinidad, por este o aquel culto, pero ello no impedía reconocer los otros: el adepto a Isis no veía ningún inconveniente en que su vecino fuera devoto de Cibeles, y ambos coincidían en venerar al Júpiter capitolino, protector de Roma, sin por ello dejar de rendir culto al emperador. Las divinidades, como las religiones, coexistían pacíficamente.

Si los cristianos hubieran tenido la misma actitud, nadie se habría opuesto a que dedicaran a Jesucristo una devoción especial. Para ellos, lo único inaceptable era esta coexistencia pacífica; para ellos, su propia religión era la única verdadera, y todas las demás divinidades eran dioses falsos, que o bien no existían o bien no eran más que los poderes satánicos (los demonios) a los que se referían las Escrituras. Esta intolerancia chocaba frontalmente con la mentalidad pagana, por cuanto ésta no separaba vida cívica y vida religiosa: los dioses no solamente los protegían a ellos, sino que también protegían al Estado, cuya prosperidad garantizaban; negarse a rendirles culto equivalía, pues, a poner en peligro todo el edificio del Estado, provocando la temible cólera de las divinidades así despreciadas; por lo menos, el final de esta benevolencia divina (*pax deorum*) sobre la que se cimentaba la grandeza de Roma. De ahí a ver en la crisis aquí evocada la manifestación de esta cólera sólo había un paso, rápida y frecuentemente dado; de ahí también el ejercicio, contra los cristianos, de una represión que a veces fue brutal (las persecuciones), incluso si ésta fue más esporádica de lo que suele decirse; de ahí también la necesidad, para los cristianos, de defenderse y contraatacar, pues defensa y contraataque eran los grandes temas de esta literatura, llamada apologética, del siglo III.

Combate, pues, contra los paganos; combate también contra la inmoralidad bajo todas sus formas, pero sobre todo contra la inmoralidad que provenía del erotismo y la sexualidad fuera del matrimonio: este segundo combate ocupa también un lugar importante en la literatura cristiana latina, y se asemeja, en resumidas cuentas, al primero, pues el paganismo y la mitología (omnipresente en la sociedad contemporánea) son considerados principales responsables de la inmoralidad. De ahí también la condena que se hace de la literatura clásica, que es denunciada como una escuela de vicios y que en este punto fue situada al mismo nivel que el teatro y el arte en general. Los cristianos del siglo III no son precisamente modelos de tolerancia: se proclaman «soldados de Cristo», y como tales deben ser leídos.

1.1.4 *Los hermanos enemigos*

Pero los autores cristianos no emprenden solamente una encarnizada lucha contra el paganismo. Como los revolucionarios franceses con los que los hemos comparado, ponen un ar-

dor al menos tan grande como estos revolucionarios en despedazarse entre sí denunciando a aquellos de sus correligionarios que consideran traidores o desviacionistas («herejes», se dice en este caso). El principal punto de enfrentamiento es la *Cristología*, esto es, el problema de saber quién es exactamente ese Hijo de Dios del que hablan los escritos neotestamentarios y cuyo estatuto teológico, a causa de las ambigüedades, incluso a causa de las contradicciones que presentan éstos, dista mucho de suscitar unanimidad: ¿Se trata de un ser puramente divino y que sólo presenta forma humana en apariencia, o bien de un ser puramente humano, «hijo de Dios» en el sentido judío (como se decía, por ejemplo, del rey David), «por adopción», en cierto modo? ¿O se trata más bien de un ser que es a la vez e indisociablemente verdadero hombre y verdadero Dios, como debía proclamar, después de tres siglos de titubeos, la tesis ortodoxa de la Encarnación? Las tres respuestas coexisten durante mucho tiempo (en el enfrentamiento), y lo que con el paso del tiempo se convertirá en ortodoxia sólo emergerá después de muchas controversias.

A esto se añade otro conflicto, más fundamental, que opone a los cristianos *stricto sensu* con aquellos a los que se ha dado en llamar gnósticos: éstos apelan a Cristo, pero, en lugar de ver en el Nuevo Testamento la prolongación del Antiguo, oponen uno y otro texto, y afirman que el Dios de la ira del Antiguo Testamento no tiene nada que ver con el Dios del amor del Nuevo; el primero es, según ellos, el Creador del mundo visible (el *Demiurgo*), pero este mundo es malvado, como es maligna también la materia que lo constituye; y la salvación para el hombre sólo puede venir de un rechazo radical del mundo y de todo lo que es carnal, sobre todo de la procreación. De ahí las controversias sin fin y los combates ideológicos, que son tanto más agudos cuanto que oponen a hombres que de hecho apelan a una misma fe.

Estas controversias doctrinales ocupan un lugar preponderante en la literatura del siglo III, pero aquí debemos resignarnos a admitir una cosa: *los únicos textos que se conservan son aquellos que la Iglesia* (a la que debemos la transmisión de casi toda la literatura antigua) *no ha censurado*. Sólo podemos leer a los autores que esta misma Iglesia ha considerado ortodoxos (al menos, en líneas generales); por el contrario, las ideas de los demás autores sólo pueden ser reconstruidas parcialmente a través de las críticas de las que son objeto. La literatura cristiana (en sentido amplio) del siglo III era mucho más abundante que la literatura propiamente católica, y de esta literatura cristiana sólo nos ha llegado una mínima parte de todo lo que entonces se escribió.

1.2 Los primeros escritores cristianos

1.2.1 Tertuliano, un apologista de combate

La literatura latina cristiana se abre estrepitosamente con la obra de un hombre cuya personalidad discutible no le impide ser uno de los principales hombres de las letras romanas.

El camino de Damasco

De la vida de Quintos Septimios Florencio Tertulliano, al que se conoce simplemente como Tertuliano, no nos han llegado demasiados datos concretos; se ignora incluso la fecha de su nacimiento (sin duda hacia el año 150) y de su muerte (que deberemos situar en torno al año 225). Era un ciudadano de Cartago, que, convertida en capital de la provincia romana de África, rivalizaba en el siglo II con Roma por ostentar el liderazgo de la vida intelectual. Si hemos de creer sus propias afirmaciones, Tertuliano, hijo de un centurión y educado en el paganismo, habría ejercido la carrera de abogado después de haber llevado una vida de estudiante bastante disoluta. De repente, un buen día, frisando los treinta años, decidió romper con su pasado y probablemente romper con sus estudios para lanzarse con todas sus fuerzas, con una fogosidad casi juvenil, en la militancia cristiana.

No se podrá decir que una decisión de estas características, tomada en las últimas décadas del siglo, fuese precisamente fácil: hasta el año 180 la provincia de África se había mantenido al margen de las persecuciones. Esto permitió a los cristianos de la región conocer un crecimiento espectacular. Pero el cambio brutal se produjo aquel mismo año, con la llegada de un procónsul partidario de un estilo duro, y quizá también porque ya se había sobrepasado el «umbral de la tolerancia»: en cuatro ocasiones (en los años 180, 197, 203 y 211-213), la comunidad cristiana sufre una dura represión, que goza del beneplácito de una opinión pública siempre dispuesta a pedir para los cristianos los leones o el fuego. Éste fue el momento preciso que escogió Tertuliano, que hasta entonces se había mostrado hostil al cristianismo, para cambiar de campo (sin que se sepa a ciencia cierta el motivo concreto de su conversión) y para «pasarse al enemigo» con armas y bagaje –las armas de la retórica y el bagaje de su gran cultura–. Una evolución, pues, que nos recuerda la de san Pablo: el camino de Damasco pasa también por Cartago.

La batalla antipagana

El caso es que, a partir del año 197, publica, uno tras otro, una exhortación *A los mártires*, destinada a los cristianos que esperaban el juicio en las mazmorras de Cartago; después, un memorial dirigido *A los paganos* (*Ad nationes*), donde refuta sistemáticamente las calumnias propaladas por sus correligionarios; finalmente, una carta abierta dividida en cincuenta capítulos, la *Apologética*, dirigida a los magistrados del Imperio romano, y que constituye una verdadera «defensa e ilustración» de la nueva religión, todo ello coronado por una especie de epílogo titulado *El testimonio del alma*, donde presenta el conocimiento instintivo de lo divino como la mejor prueba de la existencia de Dios (*anima naturaliter christiana*, escribe utilizando una fórmula que más tarde alcanzó fortuna). Puede decirse que desde entonces su camino quedó trazado. Quizá ordenado sacerdote (aunque casado, lo que entonces no era un obstáculo), dedicará su vida a combatir disparando balas de fuego sobre una multitud de adversarios y publicando unas treinta obras, de las cua-

les todas o casi todas son incendiarias.

De hecho, seis de sus escritos llevan un título que empieza con la palabra *Contra...* (*los judíos, los valentinianos, los píquicos, Hermógenes, Marción, Praxeas*), lo que ya por sí solo es bastante significativo; pero la mayoría de sus demás obras tienen también carácter polémico. Para utilizar una comparación ya apuntada, diremos que en Tertuliano encontramos un poco de Robespierre o de Saint-Just, incluso un poco de Lenin. Este paralelo sorprenderá a muchos; sin embargo, sin duda es la misma intransigencia, la misma elección de soluciones extremas, la misma virtud sin fallos la que preside sus actitudes. Así pues, las primeras víctimas de este temperamento batallador son los paganos. En la *Apologética*, sobre todo, no se limita a demostrar la inanidad de las acusaciones que se hacen a los cristianos: no ignorando que la mejor defensa es el ataque, denuncia entre los paganos lo que Lenin habría llamado seguramente su «cretinismo» (no utiliza exactamente esta palabra, pero puede leerse entre líneas en los razonamientos, en las obras maestras de la sátira en prosa, sobre la impiedad de los ritos, el absurdo de las creencias y las contradicciones de los filósofos). Todo ello está animado por una inspiración feroz en la que nunca falta una lógica implacable. Así, pone el dedo en la llaga cuando denuncia las contradicciones de la política oficial seguida respecto a los cristianos tal y como la formuló el emperador Trajano en una famosa carta dirigida a Plinio el Joven: castigar a los cristianos si son denunciados, pero no buscarlos sistemáticamente. «Absurdo flagrante», replica Tertuliano: o son inocentes y no hay que castigarlos, o bien son culpables, y en ese caso es estúpido no buscarlos. «¡Elemental, mi querido Trajano!».

El «Gran Inquisidor»

Pero, muy rápidamente, Tertuliano dirige sus dardos hacia otros adversarios, que uno tras otro sufren sus ataques: los judíos (*Adversus Judaeos*), que son acusados de negar al Nuevo Testamento su carácter sagrado; los gnósticos, acusados de no admitir el carácter sagrado del Antiguo Testamento (cinco libros *Contra Marción*, redactados entre el año 200 y el 210, que sostienen, en contra de la opinión de este «papa» del cristianismo gnóstico, la unicidad del Dios de los dos Testamentos); los valentinianos, otra corriente gnóstica que se reclama de Jesús, pero que lo convierte, en el marco de una mitología general, en *eon* superior; y después, los docetistas (del griego *dokein*, «parecer»), que veían en Jesucristo un ser puramente divino que sólo aparentemente presentó forma humana, y que Tertuliano fulmina en *La carne de Cristo*; finalmente, lanza sus dardos contra otros cristianos que él considera herejes, como Praxeas (quien, en nombre del monoteísmo, identificaba al Padre con el Hijo), o bien Hermógenes, quien afirmaba la eternidad de la materia, y contra otros también que sería demasiado prolijo citar aquí. Naturalmente, Tertuliano no se limita a poner en la picota los errores de sus adversarios; les opone, como antes que él ya habían hecho los Padres griegos (sobre todo Ireneo), una interpretación de los textos escriturarios que, en esta época, sólo es una lectura posible entre otras muchas, pero que finalmente se convertiría en la tesis ortodoxa; a saber, la *doctrina trinitaria*, que afirmaba a la vez la unidad y la distinción real de las tres Personas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo; pues este polemista fue también un teólogo sutil y, como tal, es considerado el primer Padre de la Iglesia en lengua latina. De hecho, es la fuente de la que surge casi toda la literatura cristiana posterior.

En resumidas cuentas, este doctrinario también es un moralista que no se preocupa por los matices. Siguiendo la línea de un san Pablo, pero yendo aún más lejos que él, se muestra obsesionado por todo lo relacionado con el pecado de la carne. En una especie de sermón *Sobre el aseo de las mujeres*, denuncia el origen satánico de toda esta coquetería, pues «mejorar la naturaleza» es injuriar al Creador, y lanza la fórmula choque: «La mujer es la puerta del diablo» (*Femina janua diaboli*). En una carta abierta *A su mujer*, condena sin remisión la práctica de que los viudos y las viudas contraigan segundas nupcias, tema que retomará más tarde en un tratado llamado *Sobre la monogamia*. En una larga *Exhortación a la castidad*, llega incluso a presentar el matrimonio no ya como un bien mínimo (como lo consideraba el mismo san Pablo), sino como un mínimo mal, pues el hombre casado es, en relación al fornicador, lo mismo que el tuerto respecto al ciego. En un libro llamado *Sobre el pudor*, sitúa la sexualidad extraconyugal (*fornicatio*) al mismo nivel que el asesinato y la idolatría, esto es, entre los pecados irremisibles, inaugurando así una moral de represión sexual ausente de los evangelios, pero que con el tiempo alcanzará gran predicamento. En *El velo de las vírgenes*, finalmente, ruega encarecidamente a las muchachas que sólo salgan de la ciudad cubiertas con un velo. No estamos tan lejos del *chador*... En pocas palabras, en este terreno la moral de Tertuliano es intransigentemente rigorista y, como señala muy acertadamente Claude Rambaux, se caracteriza por «el rechazo no solamente del disfrute, sino también de la alegría». Una actitud análoga se manifiesta, en otros diversos tratados, a propósito del ayuno, de la huida en caso de persecución (a la que considera una deserción frente al enemigo) y del servicio militar (en *De corona militis* justifica lo que nosotros llamaríamos la objeción de conciencia). Aquí, de nuevo, es imposible enumerar todo: constatemos simplemente que en todos sus escritos encontramos aportaciones originales y que sus opiniones no siempre reflejan las de la Iglesia oficial: en efecto, a lo largo de su vida Tertuliano se separó poco a poco de ésta para entrar a formar parte de una secta que respecto al cristianismo era lo mismo que el *gauchisme* en relación a la izquierda: la secta de los *montanistas*, quienes predicaban y practicaban un ascetismo que ya era monástico, pero que Tertuliano consideró enseguida demasiado permisivo, tanto es así que él mismo provocó una escisión para fundar el grupúsculo de los *tertulianistas*. Así pues, Tertuliano se nos muestra como el arquetipo mismo del eterno minoritario que practica una especie de huida hacia adelante, hacia posiciones cada vez más

extremas. Podemos considerar a este hombre raro un inquisidor detrás del cual se esconde un ayatolá, uno de esos «incorruptibles» que más vale no encontrarse en el camino. Tuvo la suerte, para su recuerdo, de haber vivido durante una época en la que la Iglesia no estaba en el poder: de haber sido así, a buen seguro que habría encendido muchas hogueras...

Pero esto no sucedía en su época. De ahí el misterio que rodea su biografía: este militante feroz murió en la cama; en todo caso, no se conoce ningún indicio de que fuera inquietado en estos tiempos de persecución. ¿Disfrutaba del apoyo de algún protector poderoso? ¿Creían los poderes públicos que un hombre como éste, a causa de la imagen poco agradable que daba de la fe cristiana, le era a fin de cuentas útil, y perjudicaba la causa misma que pretendía defender? La pregunta queda ahí.

Una escritura controvertida

¿Y dónde queda el escritor en todo esto? Durante mucho tiempo se le ha considerado un escritor mediocre, reprochándole, como hizo Lactancio al final del siglo III, tener un estilo poco cuidado y una expresión escasamente afortunada. Es cierto que le gustan las expresiones concisas y sorprendentes, las construcciones toscas, los giros familiares y las fórmulas incisivas. Aunque menos violento de lo que se dice a veces, su estilo es palpitante, impetuoso: es un torrente que hierve antes que un largo río tranquilo. Tertuliano no busca la armonía de la frase –esa *concinnitas* que preconizaba Cicerón–, pero para nosotros estos defectos son más bien la marca de un auténtico genio y le convierten en un escritor poderosamente original, pero ¡qué difícil de traducir! Tuvo además el inmenso mérito de ser el creador del latín cristiano, como Cicerón lo había sido del latín filosófico: esto no era una tarea fácil. En definitiva, domina perfectamente la retórica clásica, y desde este punto de vista está menos alejado de Cicerón de lo que suele decirse. También asimiló toda la cultura de su tiempo y, aunque condenándola con vigor (¿qué hay de común, exclama, entre Atenas y Jerusalén, entre un discípulo de Grecia y uno del Cielo?), realizó su conversión, según la acertada fórmula acuñada por Jean-Claude Fredouille. Si no es un escritor que inspire tranquilidad, no cabe duda de que sí que es un maestro en todo el sentido de la palabra. Su sectarismo y tono huraño apenas atraen nuestra simpatía, pero el escritor no carece de fuerza, y el ideólogo ha marcado su siglo y los siguientes, para lo mejor y para lo peor.

1.2.2 Minucio Félix, apologista del encanto

Del cristianismo *duro* al cristianismo *blando*: así podría resumirse la oposición entre dos escritores que persiguen aparentemente el mismo fin, pero por vías completamente diferentes. Las fechas exactas de la vida de Minucio Félix y de su obra única, titulada *Octavius*, son muy inciertas. Todo lo más se puede decir que fue sin duda contemporáneo de Tertuliano, pero no sabemos si el *Octavius*, que tiene en líneas generales el mismo contenido que la *Apologética*, es anterior o posterior a ésta. De hecho, hay tantos puntos en común entre ambas obras que (salvo que exista un hipotético modelo común) una es forzosamente la fuente de la otra. ¿Pero cuál? Sobre este punto no hay ninguna certidumbre, pero un haz de presunciones permiten conjeturar que el *Octavius* fue publicado después de la *Apologética* (y de esto puede deducirse que fue escrito como reacción frente a esta última).

Una conversación a orillas del mar

En todo caso, no cabe duda de que desde el principio el contraste entre los dos libros es total, aunque uno y otro realizan a la vez una crítica del paganismo y una defensa del cristianismo utilizando más o menos los mismos argumentos. Sin embargo, la *Apologética* es una «carta abierta» de carácter oratorio, mientras que el *Octavius* se presenta como un diálogo filosófico que opone en lucha cortés a dos hombres de buenos modales, un pagano y un cristiano (Octavio), arbitrados por el mismo Minucio. No es, pues, el mismo género literario: el primero es un género combativo, que ataca al enemigo sin darle el derecho a la palabra; el segundo implica la escucha del otro y de sus argumentos, incluso si se hace para refutarlos mejor, lo que supone un cierto liberalismo intelectual. De hecho, después de un prólogo que evoca el cuadro encantador (y sutilmente criptocristiano) de la playa de Ostia, donde tiene lugar una conversación a la orilla del mar, Minucio empieza por dar la palabra a un pagano, y pone en sus labios un discurso que no tiene nada de caricaturesco y constituye una exposición manifiestamente leal del pensamiento anticristiano; después de esto, Octavio toma a su vez la palabra y, al final del segundo discurso, el pagano se confiesa naturalmente vencido y dispuesto a abrazar, en la alegría, la nueva fe.

En este librito todo despide el buen aroma de la *belle époque* de los diálogos platónicos o ciceronianos; todo respira el clima distendido de las amigables charlas filosóficas entre hombres cultos de antaño, todo se encuentra impregnado por esta *amicitia* que era uno de los valores clave de la civilización grecorromana. Dicho con otras palabras: todo ha sido concebido para no herir y humillar a los paganos, sino para seducirlos y borrar simultáneamente las connotaciones peyorativas del cristianismo. Esto implica quizá que todos los cristianos no están de acuerdo con Tertuliano, que no todos son, como él, unos fanáticos de humor sombrío; la conversión, en suma, no implica ninguna ruptura con el «mundo», ningún rechazo de la cultura y de las buenas maneras. A la «hiel» de Tertuliano (un ingrediente cuya presencia él mismo alababa en san Pablo) se opone la «miel» de Minucio: comparten la misma fe, pero no «están en la misma longitud de onda». El estilo también es muy diferente del de Tertuliano: elegante y muy ligero, a veces casi un poco amanerado, no tiene nada de la elocuencia percutiente característica de los escritos de éste.

¿Un cristianismo sin Cristo?

¿Comparten de hecho verdaderamente los dos hombres la misma fe? Todo estudio de un texto –gusta decir Paul Veyne– debería empezar por aquello sobre

lo cual el texto calla. Ahora bien, hay en el *Octavius* un elemento implícito sorprendente: no se pronuncia el nombre de Cristo, y el *Credo* que se propone se limita a la creencia en Dios, en la resurrección de la carne y en la vida eterna –estamos en las antípodas del dogmatismo altanero de Tertuliano–. Este estrepitoso silencio ha hecho correr ríos de tinta. A veces se ha explicado por ignorancia: en ese caso, Minucio sólo sería un catecúmeno que está poco al corriente del *Credo* verdadero; también se ha querido ver en esto la marca de una flagrante hipocresía: en ese caso, Minucio desarrollaría sus argumentaciones para «coger mejor en la trampa» al lector pagano, haciéndole creer que la fe cristiana se reduce a un deísmo providencialista bastante próximo al estoicismo; se ha supuesto finalmente que el *Octavius* no era más que el primer libro de una obra que, por lo menos, constaba de otra más, que no ha llegado hasta nuestros días, en la que el dogma se exponía con mayor precisión (la conclusión del libro, que es objeto de una segunda conversación, aplazado al día siguiente, puede ilustrar esta hipótesis). Pero se puede pensar también que Minucio, que escribió en una época en la que la controversia cristológica se encontraba en su punto más álgido, rechazó tomar partido entre varias concepciones igualmente plausibles, y, considerando que estas argucias doctrinales no eran lo esencial, condenó implícitamente por su silencio el dogmatismo, alineándose así bajo las tesis de Calixto, el obispo de Roma al cual Tertuliano, precisamente, reprochaba con viveza una tolerancia en la que él sólo veía permisividad culpable. Esta lectura conduce a ver en el *Octavius* una obra dirigida, en efecto, contra el paganismo, pero también contra un cierto «integrismo» cristiano. La distancia que separa a Minucio de Tertuliano sería entonces un poco la que media entre un socialdemócrata y un marxista-leninista: misma doctrina de base (aquí el socialismo, allí el cristianismo), pero un verdadero abismo entre los dos.

1.2.3 San Cipriano, un obispo en la resistencia

Como la mayoría de los cristianos de su generación, Cipriano de Cartago (Gaius Caecilius Tascius Cyprianus), nacido hacia el año 200 y muerto en el 258, es un cristiano convertido del paganismo después de un brillante comienzo de carrera en la retórica (él mismo ha contado su conversión en una larga carta dirigida a su amigo Donato, conocida con el título de *Ad Donatum*). Ordenado sacerdote y después obispo de la gran ciudad africana de Cartago, tuvo el dudoso privilegio de vivir, a la cabeza de sus fieles, una de las persecuciones más violentas que tuvieron que sufrir los cristianos: la que ordenó el emperador Decio en el año 250.

Es autor de una docena larga de tratados, tanto teológicos como morales, a menudo inspirados en Tertuliano, en quien reconocía con gusto un maestro, y entre los cuales se pueden citar el *De dominica oratione*, comentario al *Pater noster*; el *De bono patientiae*, donde predica la «imitación de Jesús»; el *De habitu virginum*, elogio de la virginidad; los tres libros *Ad Quirinum*, escritos contra el judaísmo y en los que opone a éste la cristología ortodoxa; finalmente, el *Quod idola dii non sint*, donde retoma la «teoría evemerista», que veía en los «dioses» antiguos reyes o héroes divinizados, y donde opone el monoteísmo al politeísmo.

«El destino más bello, el más digno de desear»

Pero Cipriano es sobre todo conocido por su voluminosa *Correspondencia*, que puede ser relacionada con la de Cicerón por cuanto constituye un documento de primer orden sobre el tormento de las persecuciones, del mismo modo que las cartas de Cicerón lo fueron sobre las guerras civiles. Sin embargo, las cartas de Cipriano no están dirigidas a amigos o familiares: se trata de cartas pastorales destinadas, en su mayoría, a la lectura pública en las iglesias (muchas de ellas tienen como destinatarios «los sacerdotes, los diáconos y todo el pueblo»), y, desde esta perspectiva, están impregnadas de una escritura muy oratoria y penetradas por esta retórica de la que él mismo había sido maestro. Adalid de un ejército hostigado, su autor multiplica en estas cartas con elocuencia las exhortaciones a la valentía frente al enemigo (*encarnación del Enemigo*); por ello no deberá sorprendernos que las metáforas militares proliferen sobremanera en sus escritos y que el tema de la *militia Christi* sea recurrente. Los «mártires» (quienes habían muerto por su fe) y los «confesores» (los que habían sufrido la prisión y la tortura sin perder la vida) son, para Cipriano, combatientes heroicos en los que Dios, semejante a un general que observa la batalla desde su puesto de mando, admira con alegría la bravura y hazañas. Cipriano aprovecha esta oportunidad para esbozar el tema (que más tarde retomaría san Agustín) de la «ciudad de Dios», donde se es conciudadano de san Pablo y de sus apóstoles, y donde se conoce una gloria simbolizada por la corona, que era la recompensa de los mártires, como lo era también en el ejército romano para los soldados condecorados que van al frente de las tropas. Encontramos aquí viejos temas romanos reactualizados a los que se dota de una nueva significación. Muchas de estas cartas son el equivalente cristiano de las *contiones*, esas arengas que los *imperatores* no dejaban nunca de dirigir a sus tropas antes de la batalla. Otras están dedicadas al delicado problema de los *lapsi* (los que han flaqueado); dicho de otro modo, los cristianos que, sometidos a tortura o amenaza, habían renegado de su fe, y solicitaban volver a la Iglesia después de la tormenta. Rechazando las dos soluciones extremas, la del rechazo de todo perdón y la de la reintegración inmediata, Cipriano preconiza una actitud intermedia: perdonar, sí, pero no enseguida y no sin garantías. Finalmente, Cipriano no deja de afirmar la necesidad de la obediencia al obispo (cuya autoridad era a veces contestada en este periodo turbulento) y de la disciplina, que, para Cipriano, constituye la fuerza del ejército de Cristo del mismo modo que lo es también en otros ejércitos. Encontramos otros muchos temas al margen de la *Correspondencia* en los dos tratados *De lapsis* y *De exhortatione martyrii*, el segundo de los cuales ha podido ser definido como un verdadero «manual de heroísmo».

Heroísmo del que el mismo Cipriano habría de dar prueba, si bien un poco tarde –piensan

algunos–. En efecto, después de haber vivido algún tiempo en la clandestinidad (y haber sufrido por ello fuertes críticas por parte de quienes sólo veían en esta prudencia una cobardía que consideraban poco acorde con sus bellos discursos), Cipriano fue finalmente detenido, y murió decapitado en el año 258 durante una segunda ola de persecuciones. Aquí de nuevo uno piensa en Cicerón, que murió de la misma manera.

Conviene relacionar con Cipriano a uno de sus corresponsales, el sacerdote Novaciano, que vivía en Roma y que, además de tres tratados (*Sobre los alimentos judíos*, *Sobre los espectáculos* y *Sobre el pudor*), escribió una *summa* teológica (*Sobre la Trinidad*) que constituye la primera obra de síntesis dedicada a este espinoso problema. Novaciano es un escritor de talento, un intelectual de altos vuelos, pero su rigorismo no es inferior al de Tertuliano.

1.2.4 Cómodo, ¿primer poeta cristiano?

A decir verdad, ningún indicio permite determinar con certeza en qué época vivió Comodiano Gaceo («originario de Gaza»), que es el autor de una de las obras poéticas más originales de toda la latinidad. Se le ha situado a veces en el siglo IV, incluso en el siglo V. De hecho, a falta de testimonios externos, el análisis de su obra incita a situarlo hacia mediados del siglo III, en la estela a la vez de san Cipriano, de quien toma todos los temas y un gran número de expresiones, y en la de Tertuliano, con quien comparte las ideas y la rabia hosca. Así pues, posiblemente es el primero en fecha de los poetas cristianos que escriben en lengua latina; es también el único escritor en verso de este siglo III, en el que la poesía se encuentra reducida a su mínima expresión.

Se le atribuyen dos obras: una tiene como título *Instrucciones* (la palabra designa «el hecho de equipar y de armar», en el caso de los cristianos contra sus adversarios); la otra es el *Poema de dos pueblos*, dirigido contra los judíos, en un espíritu que coincide con el de *Adversus Judaeos* de Tertuliano. Cómodo es quizá también autor de un *Poema contra Marción*, que data ciertamente de la misma época, pero que consideraciones estilísticas llevan en general a atribuir a un autor anónimo, distinto de él, aunque de una inspiración muy cercana.

Un Tertuliano poeta y un Lucrecio cristiano

Las *Instrucciones* constan de veinticuatro poemas cortos (que raras veces superan la veintena de hexámetros), repartidos en dos libros. En ellos se denuncia con alegre ferocidad unas veces a los paganos y a sus dioses, otras a los judíos, a los herejes, pero también a los desertores del campo cristiano (los *lapsi*), a los ricos, a los orgullosos, a las mujeres coquetas y a los borrachos –en resumidas cuentas, a todos quienes ya habían sido objeto de los dardos de Tertuliano–; exhorta también, a la manera de Cipriano, a los cristianos al martirio y al heroísmo frente a sus verdugos; hace finalmente el retrato del cristiano ideal, que ante todo debe estar imbuido por el espíritu de la pobreza. Todo ello, ciertamente, en una forma imitada de los clásicos, pero que no excluye el recurso a una lengua a menudo sorprendente para un lector de poetas profanos: su morfología y sintaxis integran no solamente helenismos (lo que es un rasgo típico del «latín de los cristianos»), sino también abundantes populismos –sin contar que su métrica y prosodia son a menudo aproximativas (lo que no sucede en el caso del *Poema contra Marción*)–. Esta manera de escribir como se habla tiene algo de sorprendentemente moderno (piénsese en Jacques Prévert, o en determinados poemas de Péguy), y en su constante virulencia constituye la sal de una obra muy colorista y sabrosa.

Encontramos las mismas cualidades (no hace mucho se habría dicho «los mismos defectos») en el poema didáctico sobre los dos pueblos, que a veces se ha comparado con el *De rerum natura* de Lucrecio, y que termina con un *Apocalipsis* que es un poco el *pendant* de la «peste de Atenas», y donde se evoca de manera dramática y grandiosa el «Día del Juicio», con la «cólera de Dios» y el espanto que ésta suscita entre los hombres. Por supuesto, Lucrecio, enemigo jurado de toda religión (a causa precisamente del temor que suscita), habría sentido horror ante el pensamiento de Cómodo. Pero quizá le habrían admirado estos versos poderosos, donde encontramos la inspiración apocalíptica judía, del mismo modo que en las *Instrucciones* hallamos el eco de los profetas y de algunos salmos.

Quedaría por saber si es correcto ver en este autor a un semiletrado, que domina mal la lengua y la versificación clásicas, o si sus imperfecciones son la consecuencia de una poética consciente, que se orienta a conmover, más allá de los intelectuales, a los cristianos de base (en cuyo caso ya nada se opondría a que haya escrito también, si bien en una óptica diferente, el *Poema contra Marción*). Es difícil responder a esta pregunta, pero tanto en un caso como en otro no cabe duda de que esta obra presenta un carácter excepcional.

1.2.5 Arnobio, un recién convertido

No se sabe mucho (o incluso se ignora por completo su nombre) acerca del retórico Arnobio (de Sicca, en África del Norte), pagano converso que vivió hacia el final del siglo III y publicó bajo Diocleciano, esto es, entre el año 284 y el 305, un tratado dividido en siete libros titulado *Adversus nationes* (*Contra los paganos*).

Un converso que debe probarlo

Arnobio, como antes que él Tertuliano, empezó por ser no solamente pagano, sino también encarnizado adversario del cristianismo; después, si creemos a san Jerónimo, se convertiría tras un sueño, cambiando tan bruscamente de convicciones que el obispo del lugar empezó por rechazar su adhesión, negándose a creer en la sinceridad de este giro. Precisamente para servir a su buena fe (y a su fe simplemente), Arnobio se impuso el deber de quemar lo que había adorado y escribir los siete libros de su tratado (al cual se ha añadido durante mucho tiempo un octavo, *octavus*, que no era otro que el *Octavius* de Minucio Félix, copiado a su vez en los manuscritos).

Así pues, el *Adversus nationes* es un poco la obra maestra

(en el sentido artesanal de la palabra) escrita por un aprendiz deseoso de convertirse en obrero. Es también una demostración de todos los procedimientos de la retórica, que Arnobio conocía al dedillo por haberlos enseñado durante años. El primer libro es propiamente apologético (una defensa del cristianismo frente a las quejas paganas); el segundo, filosófico, es un «diálogo» con los filósofos profanos, que versa sobre la naturaleza del alma y el problema del mal (aquí encontramos ya casi formulado el argumento pascaliano de la apuesta); los cinco siguientes, que constituyen lo mejor de la obra, son un ataque en regla contra el politeísmo, contra sus ritos y sus dioses: para los historiadores de las religiones, constituyen una prodigiosa mina de informaciones sobre los cultos, que Arnobio conocía mejor que nadie y que describe de un modo ciertamente satírico, pero con una profusión de detalles inigualada (y, en el libro V, encontramos incluso una cierta complacencia por las historias escabrosas). Al conjunto le falta un poco de unidad, y se ha sostenido que el *Adversus nationes* se componía de hecho de tres obras escritas por separado y posteriormente reagrupadas en una sola. Da igual: una idea simple (los verdaderos impíos son los paganos, culpables de todo lo que reprochan a los cristianos) sirve de hilo conductor a los siete libros.

Una ortodoxia aproximativa

Por lo demás, Arnobio siempre ha sido considerado (y en primer lugar por san Jerónimo, quien recomendaba leerlo con precaución) un cristiano un poco sospechoso; algunos autores modernos incluso han dudado sobre la sinceridad de su conversión, y han visto en el *Adversus nationes* una obra puramente retórica. Si se abandona hoy este escepticismo, queda que Arnobio no parece conocer muy bien las Escrituras (incluso parece ignorar el Antiguo Testamento) y que su Cristología es, por lo menos, titubeante: ve en Cristo unas veces a un maestro (*magister*) que ha revelado a los hombres el Dios supremo; otras veces a un dios, pero de nivel inferior, venido a la tierra bajo apariencia humana (como sostenían los docetistas). En realidad, no hay nada de sorprendente en esto: Arnobio escribe en una época en la que coexisten varias cristologías, y en la que no hay todavía, sobre este punto, verdadera ortodoxia. ¿Fue, en realidad, como también se ha sostenido, más o menos discípulo del gnóstico Marción? No podría excluirse esta posibilidad, cree su editor francés Henri Le Bonniec. Es, en todo caso, un testigo precioso de las creencias de su tiempo, y además de eso un escritor brillante y un ingenioso caricaturista. Esto justifica que se le lea hoy en día todavía, puesto que es un autor que no aburre, y porque las obras de piedad que saben hacernos reír no son verdaderamente moneda de curso corriente.

1.2.6 Lactancio, el «Cicerón cristiano»

Lucio Cecilio Firmiano Lactancio nació hacia el año 250 y murió hacia el 320; su obra de inspiración cristiana (a la que precedieron varias obras profanas desaparecidas) fue escrita entre los años 304 y 315: se le sitúa, pues, a menudo entre los escritores del siglo IV. Sin embargo, Lactancio fue un antiguo alumno de Arnobio que se formó en el siglo III, y lo esencial de su actividad literaria se sitúa en un contexto político que es todavía el de este siglo, con el cual es legítimo vincularlo.

Las instituciones divinas

Su obra no deja de ser innovadora y recuerda no tanto a Tertuliano o Arnobio como a Minucio Félix. En efecto, como su antiguo maestro, distribuyó en siete libros la materia de sus *Instituciones divinas*, pero su estructura, y sobre todo su espíritu, no recuerdan en absoluto el *Adversus nationes*. Veamos primero la estructura: los tres primeros libros están dedicados a la crítica del paganismo; los cuatro siguientes son una exposición de la sabiduría cristiana. Después, el espíritu: la idea fundamental que anima a Lactancio es que *el cristianismo es una sabiduría*, que no es antinómica con la filosofía profana, sino que la prolonga y completa. En efecto, los filósofos enseñan una falsa sabiduría (es el título del libro III), pero que no por serlo comporta menos elementos de concordancia con el cristianismo, puesto que todos los grandes pensadores han admitido la unicidad de Dios y preconizado una ética cercana a la moral cristiana. Consiguientemente, no hay ningún choque formal, como ocurría en Tertuliano, cuya actitud era de ruptura radical con la sabiduría griega; tampoco encontramos aquí una caricatura virulenta, como ocurría en Arnobio: Lactancio se sitúa en una corriente que el apologista griego Justino había encarnado en pleno siglo II, y según la cual ser cristiano consiste, en lo esencial, en cultivar a un nivel superior una sabiduría parcialmente descubierta por los filósofos paganos; es, en suma, ir más lejos, pero en el mismo sentido. De este modo, Lactancio establece los cimientos de una síntesis entre la cultura clásica y la judeocristiana, y lo hace siguiendo el estilo de un clasicismo perfecto, casi ciceroniano. Por otra parte, no titubea a la hora de proclamar su admiración por Cicerón (y, a través de él, por Platón). En este aspecto, las *Instituciones divinas* evocan los bajorrelieves paleocristianos en los que se representa a Cristo con los atributos tradicionales y en la actitud del filósofo: el cristianismo es la verdadera filosofía, y así encontramos conciliadas dos actitudes cuya incompatibilidad había proclamado Tertuliano, pero entre las cuales Lactancio cree posible establecer un puente. No obstante, a veces cogemos al buen apóstol en flagrante delito de recuperación abusiva de los autores profanos: así ocurre, por ejemplo, cuando convierte a Cicerón en un adalid del providencialismo, lo que sin duda habría sorprendido al autor del *De natura deorum*..., donde su portavoz, Cotta, precisamente pone en duda esta noción estoica... Por otra parte, la cristología de Lactancio es tan poco ortodoxa como la de Arnobio: en un pasaje que a fin de cuentas sólo figura en algunos de sus manuscritos, pero cuya autenticidad apenas ha sido contestada, expresa, en efecto, una concepción dualista que sitúa a Cristo y a Satán prácticamente en el mismo plano (en dos campos opuestos, por supuesto). En esto también debe verse que preconizaba una cristología entre otras muchas posibles, incluso si no es la que la Iglesia debía

finalmente imponer poco después.

Las demás obras

El mismo espíritu filosófico anima su pequeño tratado *Sobre la cólera de Dios* (*De ira Dei*), donde intenta realizar la síntesis entre la concepción judía de un Dios de la cólera y la helénica de un Dios inaccesible a toda pasión en su absoluta perfección: la cólera de Dios, cree Lactancio, no es una pasión como la del hombre, sino un juicio cuyo ejercicio no afecta a la perfección divina; repentinamente, nada impide hacer coincidir el Dios de Platón con el de la Biblia.

Esto no impide a Lactancio, primero de los historiógrafos cristianos, ser también autor de un virulento opúsculo dedicado a diversas *Muertes de perseguidores,* y destinado a mostrar, al final de la gran persecución de Diocleciano (303-311), que todos los opresores del cristianismo han perecido, bien víctimas de muertes crueles, o bien han tenido finales vergonzosos. Se observa aquí cierta complacencia por lo atroz (ya se trate de los suplicios infligidos a los cristianos o de los estragos causados por el cáncer en las entrañas de un determinado emperador); pero encontramos aquí también, aplicada por primera vez a la historia romana, la idea bíblica de una Providencia divina que regula el destino de los pueblos: dicho de otro modo, el esbozo de *una teología de la historia.*

La cristianización de un mito

Nos quedan por decir unas pocas palabras sobre un poema muy hermoso que escribió probablemente Lactancio (incluso si su atribución ha sido a veces puesta en duda). Se titula *Sobre el ave fénix*, y su factura es tan clásica como la prosa del escritor: se compone de 85 dísticos elegiacos, y tiene como tema la muerte (después de su salida del jardín del Edén) y la resurrección de este pájaro de eternidad, muy conocido en la mitología profana. Lactancio reescribe el mito dotándolo de una significación cristiana, del mismo modo como hacían los artistas, quienes, en la misma época, cargan de sentido cristiano las escenas tradicionales de las pastorales y navegaciones, que se convierten en representaciones del buen pastor y del arca de Noé o del barco de la Iglesia. Aquí también se trata de *síntesis de dos culturas*, y el resultado es especialmente feliz. De Tertuliano, nacido hacia el año 150, a Lactancio, nacido un siglo más tarde, el paisaje ha cambiado por completo: el cristianismo está a punto de triunfar, y el emperador Constantino va a pasar suavemente del henoteísmo solar al monoteísmo cristiano[1], instaurando en el año 313 la coexistencia de todos los cultos dentro de las fronteras del Imperio. La cortina se levanta sobre una nueva obra con nuevos decorados: emerge el renacimiento constantino-teodosiano.

[1] Según la etimología, el henoteísmo es, como el monoteísmo, la creencia en un solo Dios. Pero el primero se distingue del segundo en que no rechaza el politeísmo, cuyos dioses considera bien como divinidades inferiores, intermediarias entre Dios y los hombres, bien como manifestaciones (hipóstasis) del Dios único. Puesto que este último está simbolizado a menudo por el Sol, muchos paganos henoteístas vieron en el Cristo rodeado por los doce apóstoles un equivalente bastante aceptable del Sol rodeado por los doce meses del año, o los doce signos del Zodiaco.

2 DESDE EL RENACIMIENTO CONSTANTINO-TEODOSIANO A LAS GRANDES INVASIONES

2.1 Los nuevos datos

Renacimiento constantino-teodosiano: esta expresión, acuñada por Jean Bayet, designa el periodo que va desde el año 312 (advenimiento de Constantino, el primer emperador cristiano) hasta el año 395 (muerte de Teodosio, último emperador que reinó sobre el conjunto del Imperio, que abarcaba dos imperios independientes: el de Oriente –Bizancio– y el de Occidente). La expresión es un poco injusta para con el emperador, sin el cual este Renacimiento no hubiera existido: Diocleciano, quien, llegado al poder en el año 284, tuvo el inmenso mérito de regular la crisis y dar al Imperio una prórroga de otros cien años (instaurando, todo hay que decirlo, un auténtico régimen totalitario). No obstante, su política conoció dos graves reveses: no pudo alcanzar, a pesar de una represión muy dura, la solución final con la que soñaba para el cristianismo (religión a la cual su sucesor inmediato terminaría por convertirse), y el ingenioso sistema de tetrarquía (gobierno conjunto de cuatro emperadores) nunca funcionó después de él. Diocleciano dio un segundo aliento de vida al Imperio, y sus sucesores (todos ellos cristianos, excepción hecha de Juliano, llamado *El Apóstata*) supieron mantener este régimen de hierro y resistir durante varias décadas ante la presión cada día más fuerte de los pueblos bárbaros. No ocurrirá lo mismo después del año 395: el Imperio bizantino, desviando muy hábilmente sobre su gemelo occidental las invasiones bárbaras, escapará a la ruina y sobrevivirá hasta el siglo XV; el Imperio occidental, minado poco a poco como un castillo de arena por las aguas de su marea, se vendrá abajo a partir del año 476. Por una extraordinaria ironía de la historia, su último emperador se llamará, simplemente..., Rómulo.

2.1.1 Las tres caras de un renacimiento

Mientras tanto, el renacimiento se había traducido, en el plano literario, en una floración de obras de gran calidad y había convertido el siglo IV (y también las primeras décadas del siglo V) en un periodo tan rico como las épocas ciceroniana y augustea juntas. Observamos, en efecto, durante este periodo, por una parte una *resurrección* (un *revival*, como se dice para hablar de la música de jazz) *de la literatura pagana*, que se manifiesta en todo su esplendor en una espectacular «traca final»; por otra parte, *un magnífico auge de la literatura cristiana*,

que alcanza su plena madurez y produce auténticas obras maestras.

Acompaña también a este renacimiento una revolución en las técnicas de edición de la transmisión de los textos. Hasta entonces, el soporte de las obras literarias había sido el papiro, material eminentemente frágil, con el que se hacían rollos (*volumina*) que el lector debía sostener con ambas manos, postura incómoda y que impedía leer tomando notas, como nosotros acostumbramos a hacer. En el siglo IV, el papiro es suplantado por el pergamino (*pergamen*), que tiene una gran solidez y con el que ya no se hacen rollos, sino cuadernos encuadernados (*codices*), comparables a nuestros libros modernos y que permiten una lectura análoga a la nuestra. Sería demasiado largo estudiar aquí las causas (por lo demás mal conocidas) de esta innovación; lo cierto es que constituye una verdadera «revolución cultural», primero a causa de esta comodidad de la lectura, después porque permite una conservación duradera de los textos, que ya no es necesario volver a copiar cada diez años, como debía hacerse hasta entonces.

Tal es la razón por la que, entonces, vemos ponerse manos a la obra a equipos completos de filólogos que practican la revisión sistemática de los textos anteriores con la finalidad de eliminar las numerosas faltas que se habían deslizado en las copias sucesivas y conseguir ediciones legibles. Precisamente a estas ediciones (los «arquetipos», depositados en algunas grandes bibliotecas) se remontan la mayoría de los manuscritos que poseemos, y sin el trabajo de estos revisores tendríamos de la literatura antigua un conocimiento todavía más imperfecto del que poseemos hoy en día.

2.1.2 El cristianismo en el poder

Esta renovación se produce en un Imperio que se ha convertido al cristianismo tras el reinado de Constantino (312-337), incluso si los cultos paganos mantienen su carta de naturaleza (al menos hasta el año 381), fecha en la cual son prohibidos y sus adeptos perseguidos. Ésta es otra revolución de consecuencias considerables. A menudo se contrapone la Iglesia preconstantina a la Iglesia posconstantina. No cabe duda de que la situación de los cristianos se transforma enteramente a partir del momento en que su religión no solamente se convierte en lícita, sino que además es practicada por las más altas autoridades del Estado. Hasta el reinado de Diocleciano, la Iglesia estaba un poco, *mutatis mutandis*, en la situación de un partido prohibido bajo un régimen dictatorial: ser cristiano equivalía a asumir riesgos para la propia carrera, la libertad e incluso a veces para la propia vida: ser cristiano es ser un disidente; consiguientemente, vivir peligrosamente, incluso si la represión estaba lejos de ser permanente. A partir de Constantino, la situación de la Iglesia coincide con la del partido instalado en el poder: ser cristiano ya no tiene el mismo sentido, incluso se va a convertir en un excelente modo de hacer carrera. Y después, como todos sabemos, el ejercicio del poder modifica a menudo los puntos de vista: así es como, en el año 315, un concilio pronuncia una excomunión contra los desertores, sin recordar que anteriormente varios héroes cristianos habían sufrido el martirio por deserción u objeción de conciencia.

Muchos cristianos viven mal esta situación nueva: tienen nostalgia del tiempo en el que se podía ganar el cielo mediante una muerte heroica; más sencillamente, sufren viendo a la Iglesia comprometerse con un poder que en sus prácticas (sobre todo en la de la tortura, que se generaliza) en nada se diferencia del poder pagano, y que pierde así su pureza de antaño. Esto explica el desarrollo de ese gran movimiento que fue el monaquismo (del griego *monos*, solo), que permite encontrar a sus adeptos en el desierto (*hérémos*, de donde viene eremita), en las privaciones y en los sufrimientos que se infligen, el equivalente de un martirio ahora convertido en imposible.

Simultáneamente, vemos al cristianismo integrar, ya no ciertamente en el nivel del dogma, sino en el de las mentalidades y/o los comportamientos, muchos elementos paganos: se multiplican las ceremonias y las procesiones fastuosas, que son copiadas literalmente de las de los paganos; el culto a los santos y mártires sustituye el de los dioses y diosas; la Virgen María desempeña el papel de Isis o Cibeles, y san Miguel abatiendo al dragón, el de Apolo vencedor de Fitón; incluso la fiesta pagana más importante, el aniversario (*dies natalis*) del nacimiento del Sol, fijado el 25 de diciembre, es recuperada para convertirse en *dies natalis* (de donde viene Navidad) de Jesucristo. ¿Cristianización del paganismo o paganización del cristianismo? Es lícito hacerse esta pregunta, y se ha podido sostener que la Iglesia había asegurado así, paradójicamente, la supervivencia... del paganismo.

2.1.3 Cristianismo y literatura

Debe señalarse otro punto. Incluso instalados en el poder, los cristianos no dejan de sentir un complejo real de inferioridad respecto al paganismo, debido a los tesoros culturales que éste ha producido. A esto se añade el hecho de que es imposible hacer carrera si no se ha pasado por las escuelas. Ahora bien, la literatura pagana continúa siendo inexcusable para todo aquel que quiere estudiar, puesto que los programas reposan precisamente sobre ella. ¿Qué hacer entonces si no se quiere continuar siendo un ignorante? Los cristianos dan dos respuestas a esta espinosa pregunta. Una consiste en adoptar, incluso en recuperar, la cultura profana, expurgándola de sus elementos nocivos, reinterpretando los viejos textos desde una perspectiva cristiana (san Jerónimo se convierte en el teórico de esta práctica, recordando que el Antiguo Testamento permite a un israelita desposar a una prisionera extranjera a condición de cortarle los cabellos y las uñas, símbolos de lujuria). La otra respuesta se concreta en producir un *corpus* de textos susceptibles de rivalizar con los de las letras profanas, sobre todo en el terreno de la poesía: a esto se dedican algunos grandes poetas cristianos, mientras que, como veremos, los prosistas continúan siendo ante todo escritores comprometidos, autores de una combativa literatura militante marcada por el sello de la intolerancia.

2.2 La poesía de inspiración pagana

Inexistente en el siglo III (Cómodo es la excepción que confirma la regla), la poesía recupera su pujanza en el siglo IV después del saque de centro de Fénix. Poesía cristiana, veremos, pero también y primero poesía tradicional que bebe en las fuentes grecorromanas.

2.2.1 Ausonio: el agua y los sueños

Hijo de un médico bordelés, y maestro de retórica en su ciudad natal, Decimo Magno Ausonio se nos muestra, a semejanza de su padre, como el arquetipo mismo del «burgués» moderado que sabe disfrutar de una alegría apacible: buen hijo, buen marido (declara no amar «ni a la Diana de doble cintura ni a Venus en su desnudez»), buen padre y buen abuelo, no tiene nada de genio romántico. A pesar de todo, tuvo una pasión: la de las letras, y en este campo alcanzó tanta fama que el emperador Valentiniano le llamó en el año 367 a su residencia de Tréveris para convertirlo en el preceptor de su hijo Graciano, antes de promoverle a la prefectura de Italia y de África, después de las Galias, y finalmente al consulado, función entonces puramente honorífica, pero que el poeta consideró honor supremo. Parece ser que fue cristiano, pero un cristiano de conveniencias: a excepción de dos poemas, de una autenticidad por otra parte puesta en duda, toda su obra es profana, incluso pagana (está penetrada por la mitología, y los dioses aparecen en ella en todo momento). Obra diversa, sin embargo, que incluye *Epigramas* dedicados a la descripción de obras de arte, tres series de poemas sobre las grandes ciudades del Imperio (*Ordo urbium nobilium*), sobre sus queridos colegas de Burdeos (*Ordo professorum Burdigalensium*) y sobre los miembros de su familia (*Parentalia*); *Epístolas* en verso, mundanas en la medida de lo posible; finalmente, *Idilios*, entre los que destaca un bonito poema sobre *Las rosas,* y sobre todo los 483 hexámetros de *El Mosela*, su obra más famosa con justicia. Es un bello logro (fruto de su estancia en Tréveris), donde se convirtió en pintor entusiasta de un valle feliz, verdadero paraíso terrestre donde todo respira la alegría de vivir, y que constituye una especie de paisaje sentimental, síntesis del universo grecorromano y puerto de paz situado a las puertas de la Alemania «salvaje». En todo esto no hay nada de genial, y sí mucha agua de rosa en el Mosela. Sin embargo, nadie puede negar a Ausonio un talento bastante notable de pintor (las evocaciones de los reflejos en el agua recuerdan a Monet, y la de los remeros a Renoir). Ausonio no es Virgilio, y su constante amabilidad puede incluso llegar a irritar; pero su obra, bello producto del arte menor, es un oasis de frescura dentro de una época que es más bien dura, de la que Ausonio sólo quiere ver los aspectos risueños. Este soñador asomado a la orilla del agua habría hecho las delicias de Bachelard.

2.2.2 Avieno y Aviano

En las últimas décadas del siglo vemos despuntar las obras de otro poeta, también ante todo

descriptivo, Rufio Festo Avieno, que es sobre todo un especialista a la vez en la traducción en verso y en la versificación de los prosistas: ¡es una habilidad tan valiosa como otra cualquiera! Así, por ejemplo, le vemos versificar la obra de Tito Livio y traducir un determinado número de poemas griegos tales como los *Fenómenos* de Aratos y la *Descripción del Universo* de un tal Dionisio Perigietos. Compone también una descripción de las riberas del Mediterráneo, los *Ora maritima*, obra de la que nos han llegado 700 versos y cuya inspiración aparentemente es un poco más personal.

No debe confundirse a Avieno con su casi homónimo Aviano, quien, sin duda en la misma época, tiene la originalidad de escoger el dístico elegiaco para escribir 42 fábulas de inspiración esópica; se le ha reprochado a veces la utilización de este metro no «canónico»; no cabe duda de que sus *Fábulas,* mucho menos secas que las de su antecesor Fedro, tienen mucho encanto y alcanzarán un éxito resonante en la Edad Media, antes de quedar sumidas en un injusto olvido.

2.2.3 Claudiano: las leyendas del siglo

Tan lejos de Ausonio como de Avieno se encuentra Claudiano (*Claudius Claudianus*), quien, al final del siglo, fue el último poeta épico de inspiración pagana, y que por ello mismo es un escritor importante. Es, en efecto, el autor de dos epopeyas mitológicas, un *Rapto de Proserpina* en tres cantos y una *Gigantomaquia* (combate de los gigantes contra los Olímpicos), obra de la que sólo nos han llegado los cien primeros versos. Escritos en una época en la que el cristianismo se había convertido en la religión del Estado y era la única religión lícita, estos dos poemas tienen algo de surrealista –o de provocador–; pero al primero por los menos (del otro no se puede decir nada) no le falta un cierto aliento. Sin embargo, la mitología no era el principal centro de interés de Claudiano, que bebe sobre todo en las fuentes de la actualidad (la de los primeros años del siglo V). Poeta oficial del emperador de Occidente Honorio (395-423), se muestra ante todo como un escritor comprometido y por ello mismo completamente entregado a su protector en Roma: el general Estilicón, un vándalo romanizado que fue uno de los últimos *imperatores* que hicieron frente a los bárbaros en vísperas de las grandes invasiones. Gracias al cálamo de Claudiano, quien le dedica una *Guerra de los godos* y un *Consulado de Estilicón*, que es a la vez epopeya y panegírico, el general se convierte en un héroe digno de los legendarios romanos de antaño, y sus hazañas lo convierten casi en un nuevo Eneas. En los días en que el Imperio estaba a punto de hundirse, encontramos en estas obras algo que tranquiliza a los espíritus inquietos, y esto ha valido a Claudiano ser considerado también por sus contemporáneos como un nuevo Virgilio, incluso como un nuevo Homero. Pero el poeta épico sabía ser también un virulento panfletario: en sus mordaces *Epigramas* se despacha a gusto contra las «bestias negras», sobre todo contra los ministros del Imperio oriental, cuya política marrullera, orientada a dirigir hacia Occidente la ola de invasiones, comprometía la obra de Estili-

cón. Claudiano no es más mesurado en la invectiva que en el elogio, y en esto también recuerda al Hugo de los *Castigos.*

2.2.4 Rutilio: la vuelta

Algunos años más tarde, en el año 417 exactamente, un alto funcionario llamado Claudio Rutilio Namaciano dejaba Roma para dirigirse a su Galia natal: los bárbaros acababan de ocupar su patria, y necesitaba volver urgentemente para intentar «salvar los muebles». Ésta fue para él la oportunidad de componer un poema titulado *De reditu* (*La vuelta*), que está dedicado a su viaje (realizado por mar) desde Roma a las Galias. En este libro de viajes proliferan las descripciones pintorescas, que con toda seguridad fueron tomadas de la realidad. Esta obra comporta también un vibrante panegírico de Roma, que es a la vez un canto de cisne de la *urbs*: siete años antes la ciudad había sido tomada por primera vez por los bárbaros; pero Rutilio se obstina en creerla eterna, por la misma razón que su Imperio; de todos los pueblos que ha conquistado, dice, Roma ha sabido hacer una sola ciudad, y su pasado es garantía de su futuro. ¿Ingenuidad o acto de fe? Ambas cosas a la vez, sin duda.

Ausonio, Claudiano, Rutilio, tres poetas que apenas se parecen; sin embargo, entre los tres hay un punto en común: el patriotismo romano. Los tres creen a pies juntillas que Roma encarna la civilización y que fuera de la romanidad no hay salvación posible; los tres saben que el Imperio se encuentra amenazado, pero a ninguno de ellos se le pasa por la cabeza la idea de que sea mortal. Este ingenuo optimismo (o esta inconsciencia, que es también buena conciencia) es uno de los rasgos capitales del siglo. Lo encontraremos también en los prosistas.

2.3 La prosa de inspiración pagana

Como los poetas que acabamos de ver, los prosistas del siglo IV se sienten tanto más vinculados al viejo mundo grecorromano cuanto que lo sienten terriblemente amenazado: en el interior, por el cristianismo triunfante y cada vez más dominante; en el exterior, por los bárbaros, cuya presión se acentúa.

2.3.1 Amiano Marcelino, el Tácito del Bajo Imperio

No es exagerado ver en este antiguo oficial de origen griego al «cuarto grande» de la historiografía romana, después de Salustio, Tito Livio y Tácito. Su obra, titulada simplemente *Rerum gestarum libri* (dicho de otro modo, «Libros de historia»), está mutilada: para nosotros empieza con un libro numerado XIV, y consta, en su conjunto, de dieciocho, que cubren el periodo que va desde el año 354 hasta el 378, fecha de su redacción. Se trata, pues, de una «historia contemporánea» dedicada a hechos de los que Amiano no sólo ha sido testigo, sino a veces también uno de sus protagonistas. No debe sorprendernos, por ello, que sea un historiador muy comprometido: como antes que él Tácito, de quien es discípulo, juzga con severidad a la mayoría de los emperadores de los que habla, y

hace de sus métodos, política y entorno el retrato más negro que quepa imaginar. Uno solo se salva de la quema: Juliano, a quien la Iglesia llamó *El Apóstata*; ve en él a un nuevo Augusto o un nuevo Trajano, y hace de este emperador un retrato tan halagüeño como el que Claudiano hizo de Estilicón. Esto no debe sorprendernos: Amiano es un pagano convencido, como también lo es Juliano, y los demás emperadores, todos ellos cristianos, son para él despreciables tiranos, hombres crueles e hipócritas, que se presentan a menudo como ruines hombres de Estado. Amiano, soldado en el fondo, es también eminentemente sensible a la amenaza bárbara, y si admira a Juliano es sobre todo por haber sabido «expulsar a los bárbaros fuera de las Galias». Aquí también recuerda a Tácito, y, como él, opone a la corte, sede de todas las perfidias, el ejército, que considera como el último refugio de los verdaderos valores romanos. Amiano expresa todo esto utilizando una lengua sorprendente, en la que se mezclan neologismos y arcaísmos, giros poéticos y vulgarismos, sin que se sepa a ciencia cierta si se trata de una estilística consciente o bien de una utilización torpe de la lengua latina realizada por este griego de Antioquía. Sea como fuere, de todo esto resulta una obra pintoresca y muy colorista que no carece de ciertos acentos épicos. Amiano es de hecho pintor, y ciertamente mucho más que un historiador: adora lo espectacular, lo teatral también, y practica gustoso una estética de la exageración, que comparte con otros autores cristianos de su generación. No nos aburriremos leyéndolo, pero no debe pedírsele exactitud y precisión: la ligereza artística no le asusta, la exageración tampoco. Como escritor barroco, alcanza ciertas cimas; en tanto que historiador, deja en cambio algo que desear.

2.3.2 Símaco, el militante del paganismo

Muy próximo ideológicamente a Amiano Marcelino se encuentra el senador romano Quinto Aurelio Símaco, líder del «partido pagano». Apuntalando la defensa de la tradición nacional y religiosa, es el prototipo mismo del escritor conservador, incluso del reaccionario, en el sentido estricto del término. Hacer lo que siempre se ha hecho: en esto se resume todo su programa en materia religiosa, política y moral, y la civilización grecorromana es para él una obra maestra (¡en peligro!) insuperable desde cualquier punto de vista que se la considere. Sus sentimientos se expresan sobre todo en un discurso que pronunció el año 382, en el que suplica al emperador que vuelva a colocar en la sala del Senado el altar de la Victoria, cuya supresión había ordenado el poder cristiano: contra este sacrilegio se eleva su voz con una elocuencia ciceroniana, con gran despliegue de *exempla* históricos, y concluye con un vibrante alegato a favor de la tolerancia religiosa: «Todos los cultos reunidos nunca son suficientes para lograr alcanzar el misterio supremo». No se saldrá con la suya: el obispo de Milán y consejero del príncipe, san Ambrosio, orador no menos brillante que él (y tampoco menos ciceroniano), opondrá a la Roma pagana de Símaco la nueva Roma, cristiana hasta la eternidad de

los tiempos, y le ganará la partida. Pero, más que en la elocuencia, es en el género epistolar donde Símaco desplegó sus energías como escritor. Admirador de Plinio el Joven, quiere ser el Plinio de su siglo. Como él, publica su correspondencia y, también como hizo Plinio, la distribuye en diez libros. Aunque en estas cartas aparezca como brillante estilista, debemos preguntarnos por qué se creyó en la obligación de publicar estas misivas, que (salvo unas pocas excepciones) son hueras y carecen del mínimo interés. Aquí vemos funcionar el mecanismo bien engrasado de una escritura que se vuelve hacia el vacío, y la cultura que defiende Símaco parece estar en las últimas.

2.3.3 Macrobio, o los últimos banquetes

Gran amigo de Símaco, Aurelio Ambrosio Macrobio es otro miembro importante del partido pagano. Su modelo (¡pido disculpas!) será más bien Platón, a cuya imagen y semejanza escribe una serie de «banquetes» conocidos con el título de *Saturnales* (en referencia al periodo festivo en el que se desarrollan). Sus personajes son los principales intelectuales paganos de la época: el mismo Símaco, el poeta Avieno, el gramático Servio y otros también. ¿De qué hablan? De todo un poco: estos diálogos (dispuestos en siete libros) son una especie de popurrí en el que se abordan los temas más diversos: teológicos, históricos, médicos, literarios (encontramos también dos libros dedicados enteramente a Virgilio). De hecho, nos hacen asistir (en esto reside su principal interés) a algunas «cenas en la ciudad» de la Roma tardía, y constituyen un testimonio bastante fiable sobre la vida en los medios conservadores. «El tiempo pasado merece ser adorado» (*vetustas adoranda est*), dice uno de los personajes. Este *credo* un poco corto es, efectivamente, el que comparten autores como Macrobio, Símaco y Amiano Marcelino, y también Ausonio, Avieno, Claudiano y Rutilio Namaciano. Condensa a la perfección el pensamiento de estos hombres, cuyas obras nos conmueven a fuerza de añorar el pasado. Por otra parte, gracias a Macrobio nos ha llegado, con el aderezo de un comentario filosófico de inspiración neoplatónica, la conclusión del *De Republica* de Cicerón, el célebre *Sueño de Escipión*, dedicado a la inmortalidad de las almas de los grandes hombres. Sin él este soberbio texto habría desaparecido para siempre: no es un mérito desdeñable haberlo salvado así.

2.3.4 Et quidam alii...

Si Amiano, Símaco y Macrobio son los principales representantes de la prosa profana del siglo IV, debe decirse también que no son los únicos. A ellos deben añadirse algunos nombres, ciertamente menos notorios. Citaremos entre los historiadores a Eutropio, quien en diez libros concisos y claros resume toda la historia romana, desde los orígenes a la época que le tocó vivir; a Aurelio Víctor, quien escribió el *Libro de los Césares,* serie de biografías imperiales que abarcan desde Augusto hasta Constancio II (muerto en el año 361); y sobre todo al autor anónimo (o los pretendidos autores, no se sabe demasiado bien) de la *Historia de Augusto*, otra obra del mismo tipo, pero mucho más detallada, dedicada exclusivamente a los emperadores de los siglos II y III, sobre los cuales este autor aporta la principal fuente de información (¡sin él no hubieran podido escribirse las *Memorias de Adriano!*); debe decirse que si bien no es genial, es por lo menos honorable, y por otra parte tampoco tenemos otra elección. Añadamos a esta lista los nombres de los gramáticos y comentaristas (sobre todo de Virgilio) que son Donato, Nonio y Servio, cuyos trabajos eruditos proporcionan a los filólogos modernos multitud de informaciones preciosas en materia lingüística y literaria. No olvidemos tampoco la elocuencia, representada por los oradores llamados panegiristas, que se sitúan en la estirpe de Plinio el Joven y de su *Panegírico de Trajano*, y quienes, siendo en su mayoría de origen galorromano, dedican a los emperadores del siglo IV enfáticos elogios, bellos ejemplos de la «lengua de madera» y de lo que se dado en llamar el «culto a la personalidad». Señalemos también dos técnicos: *Vegecio* (Flavio Vegecio Renato), autor de un tratado sobre polemología (*De re militari*), que es, paradójicamente, la única obra de este género que nos ha legado la belicosa Roma, y al agrónomo Paladio, quien resume, bajo la forma de un cómodo «calendario rústico» ordenado en doce libros (uno dedicado a cada mes), las enseñanzas de Columela. Mencionemos también al autor anónimo (se ha atribuido a veces al poeta Aviano) de una pieza en prosa titulada *Querolus* («El gruñón»), única comedia posterior a Terencio que nos ha llegado, cuyo personaje principal es una especie de Scapín marrullero bautizado con el nombre de *Pantomalus;* dicho con otras palabras, «Todomalo». Terminemos por citar al cartaginés Marciano Capella, autor que escribió, a comienzos del siglo V, en una mezcla de prosa y verso que recordaba el viejo género de la *satura,* las *Bodas de Mercurio y de Filología*, especie de enciclopedia mítico-alegórica de las artes liberales (ordenada en nueve libros). Lo serio y lo gracioso se mezclan en esta obra, amalgamado todo ello en una perspectiva más o menos platónica y quizá criptocristiana. El conjunto nos deja un poco perplejos, pero la Edad Media sabrá sacar provecho de estas obras.

2.4 La poesía de inspiración cristiana

Jacques Gaillard ha recordado pertinentemente en su *Aproximación a la literatura latina* el papel fundamental que desempeñaban en la vida literaria antigua la *imitatio* y la *aemulatio*, esas dos ubres de la escritura y de la creación, sobre todo poéticas. Lejos de aminorar su importancia, la cristianización de las letras en cierto modo las llevó a su máxima expresión: como sus compañeros paganos (Ausonio, Claudiano), los poetas cristianos que profundizan durante el siglo IV en esa especie de vía que abrió Lactancio (mucho más que por Cómodo, quien, a decir verdad, no imitaba a nadie), se imponen en su mayoría la tarea de rivalizar con los grandes nombres de la poesía clásica. Pero la cosa no queda ahí: la *imitatio* y la *aemulatio* dejan

de ser exclusivamente individuales para pasar a convertirse en un asunto que concierne a toda la comunidad: es toda la cristiandad la que, animada por la preocupación por vencer a los paganos en su propio terreno y por el deseo de acabar con una inferioridad cultural que no podía evitar sufrir, se propone la tarea de proveerse de una literatura, y más especialmente una poesía, que soporte la comparación con «la otra», por otra parte tan prestigiosa. De ahí el maridaje, a veces sorprendente, pero generalmente afortunado, que se da entre la inspiración cristiana y una escritura que bebe en las mejores fuentes de la tradición poética. «Sobre pensamientos nuevos hagamos versos antiguos»: este célebre alejandrino de André Chénier resume bastante bien la iniciativa de estos nuevos *poetae novi*.

2.4.1 Epopeyas bíblicas

El primero de estos poetas es un tal Juvenco, que fue un sacerdote que vivió durante el reinado de Constantino y se impuso el deber de escribir en hexámetros dactílicos, y a la manera de Virgilio, la vida y los «altos hechos» de Jesucristo. Intento enteramente comparable al de Avieno cuando puso en verso la obra de Tito Livio; su poema es una reescritura (los latinos decían *retractatio*) de los evangelios; en él canta al héroe fundador de la cristiandad del mismo modo en que Virgilio había cantado al héroe fundador de la romanidad, volviendo a trazar lo que este autor llama «la gesta vivificante de Cristo» en una paráfrasis poética que puede parecer artificial, incluso chusca, al lector moderno; sin embargo, para los cristianos cultos de la época tenía el inmenso mérito de ser «legible», en tanto que el texto de las Escrituras, demasiado alejado de los cánones de la poesía tradicional, les repelía a pesar suyo (sobre esta repugnancia nos ha llegado el testimonio del mismo san Agustín). El elemento maravilloso, indispensable en toda epopeya, fluye en esta obra por doquier, y si por una parte estamos en las antípodas de la frescura y simplicidad evangélicas, también es verdad que el conjunto no carece de aliento ni de grandeza. Esta conversión de la poesía épica recuerda mucho la conversión de la prosa ciceroniana que había realizado Lactancio: es la misma *aemulatio*, en ambos casos coronada por el éxito. A los evangelios según san Mateo, san Marcos, san Lucas y san Juan conviene, pues, añadir lo que Jacques Fontaine ha llamado «el Evangelio según Juvenco», una tentativa que es una obra maestra.

Podemos relacionar esta obra con el poema todavía más sorprendente de Faltonia Beticia Proba, que se deleita (si me atrevo a decirlo) reescribiendo las Sagradas Escrituras no solamente imitando a Virgilio, sino también utilizando únicamente versos o hemistiquios de este poeta –cristianizando así el género literario del *centón* (palabra que, en sentido estricto, designaba un abrigo hecho con varias piezas de tela), que estaba muy a la moda en la época y que ilustra sobre todo Ausonio–. Esto tiene que ver más con la acrobacia que con la poesía, y no cabe duda de que la pobre Proba no estaba muy bien dotada para ella; pero las mujeres poetisas son demasiado raras en la poesía latina (ya sea ésta pagana o cristiana) como para que la pasemos por alto. Señalemos, para terminar, que el género literario de la epopeya bíblica renacerá de manera espectacular al comienzo del siglo con los 5.000 hexámetros del *Heptateuco* (escrito hacia el año 410 por un tal Cipriano Gallo, quien sigue el texto de las Escrituras mucho más de cerca que Juvenco) y el *Poema pascal* de Sedulio, quien reescribió en cinco cantos las narraciones evangélicas, desde la Anunciación hasta la Ascensión.

2.4.2 La poesía epigráfica

De factura muy clásica, pues están escritos casi siempre en hexámetros dactílicos de bella apariencia, son los poemas epigráficos compuestos por el obispo de Roma, Dámaso. Estas poesías se componían casi siempre en honor de los mártires y estaban magníficamente grabadas sobre sus tumbas por un lapicida (grabador sobre piedra) llamado Furio Dionisios Filocalo, que fue quizá el más gran calígrafo de toda la epigrafía romana. Son cortas piezas formadas por unos cuatro o seis versos que se pueden definir como epigramas en el sentido etimológico de la palabra, pero que presentan un carácter propiamente triunfal y expresan correctamente la ideología de una Iglesia que ahora es dominadora y se siente segura de sí misma. Después de Dámaso esta poesía epigráfica cristiana será ilustrada por una multitud de autores, anónimos o no, que no es posible enumerar aquí, y que, en su mayoría, esperan todavía ser traducidos. «Cuando un romano tenía ganas de leer», ha señalado Paul Veyne, «tenía que elegir entre ir a una biblioteca o pasearse por un cementerio»; lo que era verdad respecto a una época pagana en la que abundaban toda suerte de inscripciones funerarias, continúa siéndolo, vemos, durante el período cristiano.

2.4.3 En la estela de Ausonio y, sin embargo, contra él

Otro poeta cuya obra se alimentó de los grandes clásicos es el galorromano Paulino (Meropio Poncio Anicio Paulino), llamado Paulino de Nola después de que se hubiera convertido en obispo de esta ciudad de la Campania. Debe decirse que tenía una buena formación, puesto que en Burdeos fue uno de los mejores alumnos de Ausonio antes de convertirse en senador y cónsul. Así pues, este gran señor del Bajo Imperio tenía todo lo necesario para convertirse también en el sucesor poético de su antiguo profesor si una estrepitosa conversión no le hubiera llevado a vender sus bienes para repartirlos entre los pobres y abrazar la vida ascética y, después, el sacerdocio y el episcopado. Causando entonces la desesperación de Ausonio, quien trató de separarle de sus creencias con conmovedoras epístolas en verso que quedaron sin respuesta, se convirtió a su vez en poeta, pero siempre de inspiración estrictamente cristiana, y de una notable fecundidad: paráfrasis poéticas de los salmos, elogio de san Juan, consolaciones, cartas en verso y sobre todo poemas (unos treinta y seis) escritos en honor de san Félix, célebre por los milagros que realizó en su basílica de Nola, de la que Paulino se convirtió en chantre, con una mezcla de énfasis y realismo que tiene algo de muy «italiano», in-

cluso se ha dicho que de muy «napolitano». Lejos de limitarse al hexámetro, en estas composiciones utiliza metros muy variados que demuestran gran virtuosismo en el manejo de los diversos tipos de versos. De hecho, en este autor puede verse por lo menos a un Ausonio cristiano, pero sin duda hay algo más que esto: uno de los talentos más brillantes de toda la poesía latina.

2.4.4 *Prudencio o el hombre orquesta*

Sin embargo, el campeón de la *imitatio-aemulatio* es sin duda el español Prudencio (Marco Aurelio Clemente Prudencio), quien, después de haber sido abogado y alto funcionario en Roma, dedicó un (muy) estudioso retiro a dotar a la cristiandad de un corpus poético que le ha convertido simultáneamente en el Virgilio, el Horacio, el Lucrecio y el Juvenal de la literatura cristiana: es mucho para un hombre solo, incluso si está retirado, pero no cabe duda de que llevó esta inmensa tarea a buen puerto, y así se convirtió en el mayor poeta de la cristiandad, al menos cuantitativamente.

La obra épica y didáctica

Fue, efectivamente, poeta épico en la *Psycomaquia* (*Las batallas del alma*), poema de 915 hexámetros de factura virgiliana, pero de carácter puramente alegórico, en el que narra los combates que oponen en el alma humana las Virtudes a los Vicios (personificados). Epopeya, a decir verdad, moderadamente aburrida en la que los héroes son abstracciones (Castidad, Fe, Paciencia, etc., *versus* Lujuria, Idolatría, Ira), y en la que se describen una serie de duelos que cada vez son más largos, pero que carecen del mínimo *suspense*, todos los cuales han sido escritos en tiradas terriblemente pomposas: pues si los Vicios hablan poco, las Virtudes, en cambio, son temibles oradoras; son también sanguinarias amazonas cuyo ardor asesino y gusto por el insulto, a decir verdad, no evocan precisamente la dulzura evangélica... Pero también se trata de la primera de las epopeyas alegóricas, y por ello mismo estaba destinada a alcanzar una inmensa fortuna durante la Edad Media.

Prudencio fue también poeta didáctico en el *Hamartigenia* (*Poema sobre el origen del mal*), donde en un millar de versos expone el problema planteado por el título y se aplica a refutar las tesis dualistas, sobre todo la gnosis marcionista, insistiendo en todo momento en el papel que juega Satán, gran corruptor del alma humana; también lo fue en la *Apoteosis*, poema de iguales dimensiones que el anterior dedicado a perseguir las diversas «herejías» cristológicas, así como a exponer la doctrina trinitaria de Nicea antes de evocar, no sin cierta grandeza, la resurrección de Cristo; finalmente, escribió el *Dittochoeon* (*El doble alimento*; dicho con otras palabras, «los dos Testamentos»), poema formado por 48 cuartetos que explican un determinado número de obras de arte sagrado (esta obra debe ser encuadrada, a decir verdad, no tanto en la poesía didáctica como en la poesía descriptiva, si bien la intención del autor es más bien proporcionar una enseñanza).

La obra polémica

Prudencio se reveló como poeta a la vez polemista y satírico en el *Contra Símaco*, obra dirigida contra el líder del partido pagano al que nos hemos referido más arriba, y dedicada a hacer una virulenta denuncia de los cultos paganos, en un espíritu que recuerda mucho el *Adversus nationes* de Arnobio. El poema contiene sobre todo una fortísima condena de los combates de gladiadores, que continuaban haciendo furor en plena Roma cristiana, y que deberían ser prohibidos dos años más tarde, quizá como consecuencia de la publicación de este escrito. Expresa también un sentimiento muy fuerte de patriotismo romano, y una confianza en el porvenir de Roma que no desmerece en nada a la de Claudiano... o a la del mismo Símaco.

La obra lírica

Prudencio fue finalmente (y sobre todo) poeta lírico. Es autor de dos libros de poesía que, a diferencia de todo lo que precede, son indudables obras maestras: el *Cathemerinon* (*Himnos para todas las horas del día*) y el *Peristephanon* (*Himnos sobre las coronas*, entendiendo con esta palabra las recompensas de honor que reciben los mártires en el reino de Dios): aquí no se trata de lirismo popular, sino de una poesía resueltamente culta que, a imitación de la de Horacio, recurre a las estructuras métricas y estróficas más variadas, sin que se pueda plantear el asunto de cantar realmente estos poemas que, a menudo, tienen una extensión de cien versos y que muy frecuentemente son narrativos. El *Cathemerinon* celebra, no sin gracia y a veces con cierto preciosismo, los diferentes momentos de la jornada y un determinado número de fiestas tales como la Navidad y la Epifanía. En cuanto al *Peristephanon*, cabe decir que se caracteriza por ser una verdadera síntesis entre la forma lírica y el espíritu épico: los mártires, los soldados de Cristo, aparecen en esta composición como los héroes de los tiempos modernos, y a este respecto cabe decir que aquí estamos mucho más cerca de la epopeya que en la atronante *Psycomachia*, donde la dimensión heroica se echaba, curiosamente, en falta. Efectivamente, no faltan los largos discursos, y el himno X, apologético, es casi enteramente oratorio. Sin embargo, esta vez los personajes de carne y hueso alcanzan una verdadera presencia humana; tal es el caso, por ejemplo, de los dos legionarios que desertan por Cristo, con los cuales se abre este libro de poemas, o bien el de ese desgraciado instructor cristiano masacrado a golpes de estilete por sus desalmados alumnos; destacan asimismo dos admirables figuras de muchachas: santa Inés y santa Eulalia, que sin duda se cuentan entre las más bellas figuras femeninas creadas por las letras latinas. Federico García Lorca se acordará de la segunda.

Debe reconocerse que la literatura latina de factura clásica sólo ha conocido dos grandes poetas líricos: el primero es Horacio, y el segundo Prudencio. Sin embargo, existe otro lirismo del que puede decirse que es mucho más auténtico por cuanto está destinado a ser cantado. Aparece precisamente en la literatura cristiana del siglo IV con los dos grandes nombres que evocaremos en las páginas siguientes.

2.4.5 La creación de la himnodia latina

No hace falta decir que la poesía a la que acabamos de referirnos, y que se correspondía con el ideal del *poeta doctus* cara a la tradición helenística, presentaba una naturaleza tal que podía mejorar la «imagen de marca» del cristianismo en los medios letrados (es decir, en la capa superior de la sociedad); por el contrario, apenas corría el riesgo de afectar a los medios populares y no afectaba en absoluto a la masa de los pobres, quienes, sin embargo, eran los primeros destinatarios de la predicación cristiana y desde el principio habían suministrado a la Iglesia sus más incondicionales adeptos. Incluso se mostraba a los cristianos intransigentes como mancillada por los mismos vicios que hasta hace poco tenía la «cultura burguesa» para ciertos *gauchistes*: «¿Qué viene a hacer Horacio con el salmista?», exclamará indignado san Jerónimo, expresando la tendencia rigorista que subyace por otra parte en el movimiento monástico. Consecuentemente, vemos desarrollarse, en paralelo a ella, una poesía hímnica de un carácter muy diferente.

Hilario, obispo de Poitiers, es el creador de la himnodia latina concebida ante todo como un canto coral y como oración colectiva cantada; de toda su obra lírica sólo nos han llegado tres himnos, el primero de los cuales está dedicado a la doctrina cristológica; el segundo, a la bajada de Cristo a los infiernos, y el tercero, a su combate victorioso contra Satán; en cierto modo, los tres se encuentran a medio camino entre la poética clásica y la de los salmos bíblicos.

Ambrosio, obispo de Milán, es el principal representante de la poesía litúrgica que se libera deliberadamente de la imitación de los poetas profanos y se caracteriza por tomar partido a favor de la simplicidad y el despojo, con la finalidad de «conmover y seducir al conjunto del pueblo cristiano, sea cual fuere el grado de cultura de cada uno de sus miembros»; esto se traduce, en el nivel rítmico, en la utilización sistemática de un metro que, aunque ciertamente era antiguo, se adaptaba perfectamente a un público popular, el dimetro yámbico, compuesto por cuatro pies de dos sílabas y que constituía, por esto mismo, simplemente un octosílabo; a esto se añade la utilización de una sintaxis también muy simple que excluye toda subordinación compleja y cualquier encabalgamiento de la última frase de una estrofa sobre la estrofa siguiente (procedimiento éste tan caro a Prudencio como a Horacio), mientras que el conjunto se mantiene en un vocabulario que se limita a utilizar las palabras cotidianas. Así se presenta la «estrofa ambrosiana», simple cuarteto cuyos versos son todos idénticos y que no plantea ningún problema de análisis ni de cadencia: es, como se ha dicho, «el modelo definitivo del himno de iglesia», caracterizado por lo que Jacques Fontaine llama una «simplicidad genial», así como por una «presencia de la prosa en la poesía». Vemos que esta vez la tradición clásica y sus cultas investigaciones prosódicas y estilísticas son arrojadas por la borda; esto era difícilmente aceptable por el aristócrata culto e incluso erudito que era Ambrosio. Ya no hay *imitatio* ni *aemulatio*, sino más bien una soberbia indiferencia frente a los modelos grecorromanos, que fueron grandes en la «ciudad de los hombres» pero que, en cambio, han perdido toda su fuerza en la «ciudad de Dios». La poesía cristiana vuela aquí con sus propias alas, y no se preocupa de que se la compare con la otra poesía: no son del mismo mundo.

2.5. La prosa de inspiración cristiana

Ya lo hemos dicho más arriba: como los autores del siglo precedente, los prosistas cristianos del siglo IV son escritores de combate comprometidos en la tarea de librar incesantes batallas. Sin embargo, el conflicto dominante ya no es el que los enfrenta con los paganos, que están completamente debilitados, y la única obra de polémica antipagana que encontramos antes de la *Ciudad de Dios* agustiniana es un panfleto titulado *El error de las religiones impías,* obra de 350 versos compuesta por un aristócrata recién convertido, Julio Fírmico Materno. Asistimos, por el contrario, a múltiples controversias doctrinales que desgarran la cristiandad y cuya acritud hoy apenas somos capaces de imaginar. Podremos hacernos una idea rigurosa de todo ello recordando las polémicas en las que se enzarzaron los intelectuales de izquierdas en la época del marxismo floreciente: la teología, que ocupa el lugar de la ideología, plantea debates sobre temas tales como la «predestinación» o la «pauperización» (dos «leyes de bronce» muy controvertidas); se excomulga a los adversarios a base de citas, aquí de las Escrituras, allá de Marx y de Lenin. Vemos a antiguos compañeros de estudios, como Jerónimo y Rufino de Aquilea, despedazarse con saña, como más tarde lo harán Sartre y Merleau-Ponty o Raymond Aron. La intolerancia aumenta, y a veces roza el terrorismo intelectual; pero todavía estamos lejos de los tiempos de las hogueras, y la Inquisición aún no está a la orden del día.

2.5.1 Los tres conflictos capitales

El nuevo adversario de la ortodoxia cristológica (finalmente definida el año 325 en el Concilio de Nicea) es ahora el *arrianismo*, cuyo nombre viene de un sacerdote llamado Arrio (280-336) que había afirmado la inferioridad del Hijo respecto al Padre y su carácter «no totalmente divino». Aunque no desprovisto de fundamento escriturario (Juan pone en boca del mismo Jesús en su *Evangelio 14,28*: «El Padre es más grande que yo»), esta doctrina, que reducía a Cristo al papel de «brillante segundo» de Dios, había provocado un increíble incendio que oponía a los partidarios de la igualdad con los defensores de la desigualdad; cada uno de estos dos campos se dividía a su vez en una multitud de grupúsculos, a cual de ellos más sectario. Efectivamente, el Concilio de Nicea había zanjado la cuestión afirmando la rigurosa igualdad entre las dos personas, pero esto no había arreglado las cosas, y la batalla resurgió con nuevos bríos en torno al asunto de saber si las mencionadas Personas eran de «substancia» totalmente «idén-

tica» o solamente «parecidas» (es la querella que opone a los *homoiouseanos* con los *homoouseanos,* toda ella repleta de implicaciones teológicas). Los siguientes emperadores iban a intervenir en la controversia, unos pronunciándose a favor, otros en contra del arrianismo y de sus múltiples manifestaciones; incluso el pueblo iba a bajar a la arena. En pocas palabras, se rozó la guerra civil, y hubo que esperar hasta el último tercio del siglo para que el arrianismo fuera completamente vencido. No obstante, esta doctrina debería resurgir con nuevas fuerzas después de las invasiones bárbaras, pues la mayoría de los conquistadores convertidos abrazaron el cristianismo en su versión arriana bajo la influencia de Ulfila, «el apóstol de los godos», traductor de la Biblia a lengua gótica y, por ello mismo, considerado como el autor del más antiguo texto conocido escrito en lengua germana.

Otro polemista tomó entonces el relevo oponiéndose a quienes sostenían (con Agustín) que la Gracia divina (concedida o negada a todos desde la eternidad) es *conditio sine qua non* de la salvación, y reducían a poca cosa, por no decir a nada, la voluntad humana; y a los que afirmaban (con Pelagio) que la Gracia divina no es otra cosa que la libertad que se da al hombre de escoger entre el bien y el mal, y que corresponde, consiguientemente, a cada individuo labrar su salvación, por sus méritos y sus obras.

Finalmente, un fuerte poder planta cara y rivaliza con la Iglesia cristiana: la Iglesia maniquea, que realiza una impresionante síntesis entre la «revelación» evangélica y el dualismo zoroástrico de origen iraní, al que añade elementos budistas (aquí también Agustín, maniqueo arrepentido, se bate en primera línea contra sus antiguos correligionarios).

De todos estos conflictos nacen innumerables y voluminosos tratados, que constituyen la mayor parte de la literatura cristiana en prosa, pero de los cuales apenas podrían decirse aquí unas pocas palabras, pues no atañen tanto a la historia de la literatura como a la historia de la Iglesia.

2.5.2 Cristianismo y sexualidad

A esto se añade una singular evolución de la moral cristiana que, quizá influida por el gnosticismo, refleja progresivamente una verdadera obsesión sexual. El Jesús de los evangelios se había negado a «tirar la primera piedra» contra la mujer adúltera y había dicho a los ricos que «una prostituta entraría más fácilmente que ellos en el reino de los cielos». Por el contrario, los Padres de la Iglesia romana dan la impresión de estar completamente obnubilados por el «pecado de la carne», que se convierte en su pluma en el espantajo de la cristiandad y en la principal manifestación del Maligno: en cinco tratados, Ambrosio se convierte en el propagandista infatigable de la virginidad; Jerónimo escribe que «toda la fuerza del diablo está en los riñones y el ombligo» (es decir, en la sexualidad), no duda en comparar a la viuda que se casa en segundas nupcias con «un perro que vuelve a sus vómitos», y coloca en el rango de los pecados mortales «el acto de carne» llevado a cabo (sin excluir el de los esposos) sin intención de procrear; y san Agustín, denunciando la «concupiscencia de la carne como de origen satánico, describe la sexualidad fuera del matrimonio como una «sima sin fondo», el matrimonio como una «modesta colina», la viudedad como una «montaña» un poco más alta y la virginidad como una «cima grandiosa» que reluce en el cielo. El débil fundamento escriturario de estas ideas (que ya había expresado Tertuliano) no impedirá que impregnen mucho y muy profundamente el pensamiento católico; tanto es así que éste, incluso hoy día, aún permanece profundamente marcado por ellas, al menos en Occidente: es precisamente a estos autores a quienes se remonta la condena de la sexualidad libre, del matrimonio de los sacerdotes y de la contracepción.

2.5.3 El triunfo de Tertuliano

En los Padres occidentales, estas concepciones se integran en una actitud general de dolorismo que ciertos historiadores de la Iglesia han podido oponer a la de los Padres orientales (los primeros «insisten en el Viernes Santo»; los segundos, «en el día de Pascua). Así, vemos a Agustín manifestar una hostilidad tan ferviente frente a toda especie de placer que llega incluso a condenar a quienes se deleitan escuchando cánticos religiosos... Todo placer y belleza que provengan de este mundo nos atan a él y, desde este preciso instante, nos alejan de Dios: tal es el punto de vista que subyace en el pensamiento de estos hombres, y que marcará durante siglos a toda la cristiandad occidental. Es, podría decirse esquematizando mucho, el triunfo de Tertuliano sobre Minucio Félix. Conviene medir bien el gran alcance histórico de este hecho: se forja entonces, entre otros posibles, un cristianismo –el catolicismo romano– cuyos verdaderos creadores son los escritores a los que vamos a referirnos a continuación, y cuya más reciente expresión fue, en 1993, la encíclica *Veritatis splendor*.

¡Infierno y condenación!

Particularmente clara es, en este punto, la doctrina que se elabora en Occidente a propósito del infierno. El pensamiento griego sobre el infierno se había visto ampliamente dominado por las concepciones de Orígenes, quien, creyendo que en esta materia nada es de fe, había desarrollado una tesis según la cual el fuego infernal era por una parte metafórico (por la misma razón, por ejemplo, que el de la pasión) y por otra parte purificador, lo que significaba que el infierno era de hecho un purgatorio a cuya salida debía producirse la apocatástasis, la «restauración universal» de las almas en el seno de Dios. Sin duda esta tesis, llamada «misericordista», tenía sus adversarios, pero había sido retomada ampliamente por los principales Padres griegos del siglo IV, como Gregorio Nacianceno, Gregorio de Nisa, Dídimo el Ciego y el patriarca Teófilo. En Occidente, por el contrario, únicamente Rufino de Aquileya, amigo de juventud de Jerónimo, la hizo suya. Los Padres latinos, por su parte, con Jerónimo y Agustín a la cabeza, debían adoptar la posición contraria y sostener los dogmas conjuntos de la materialidad del fuego infernal y la eternidad de las penas, a las cuales se aña-

dían la irremediable condena de los niños muertos sin bautismo y la inmersión de los condenados en la hoguera antes incluso del juicio final. Se ha considerado a veces a Agustín como el inventor de esta siniestra doctrina, que el obispo de Hipona presentó como artículo de fe. De hecho, Agustín no la creó, pero es cierto que la apuró mucho más que ningún otro Padre de la Iglesia y se empleó a fondo, especialmente en el libro XXI de su *Ciudad de Dios*, para refutar las concepciones contrarias, que él consideraba heréticas. Vemos, pues, delinearse la lectura sombría y radical del cristianismo, que debía dominar la cristiandad medieval y que, incluso hoy día, la Iglesia romana parece considerar ortodoxa.

2.5.4 Un convertido relevante: Mario Victorino

Se trata de hecho del primero de los escritores cristianos del siglo IV (aunque los historiadores de la literatura cristiana olvidan a veces mencionarle). No cabe duda, sin embargo, de que este Gayo Mario Victorino Afer fue un personaje importante: nacido al comienzo del siglo, fue considerado por sus contemporáneos como el mejor orador de su tiempo (por ello, en el 353, un año antes del nacimiento de Agustín, se le erigió una estatua en el foro de Trajano). Maestro prestigioso de la escuela neoplatónica, se inició en los misterios de Osiris y hasta los cincuenta años militó en los grupos paganos más radicales, donde llegó a publicar numerosas obras cultas que nos han llegado parcialmente: un tratado de gramática, varios libros sobre lógica, un voluminoso comentario al *De inventione* de Cicerón, traducciones de obras neoplatónicas. Después, hacia el año 355, experimentó una resonante conversión al cristianismo (contada por Agustín en el libro VII de sus *Confesiones*), y desde entonces puso su pluma al servicio de la fe cristiana, iluminándola mediante el neoplatonismo, al cual permaneció siempre fiel. De su obra cristiana subsiste, además de un tratado sobre *El engendramiento del verbo divino*, lo que a veces se llama *La Eneida de Victorino*: tres libros de polémica antiarriana, tres himnos en prosa a la Santísmima Trinidad y tres comentarios a las epístolas de Pablo. En estas obras expone, según la excelente fórmula de Philippe Monceaux, «el sistema de Plotino interpretado en sentido cristiano, justificado por la Escritura y llevado al dogma católico». Por ello se le ha podido definir como «el autor cristiano más platónico», pues concibe el cristianismo como un sistema de pensamiento que está en perfecta continuidad con las categorías de Platón revisadas por Plotino. De ahí la considerable influencia que ejerció sobre los intelectos cristianos de la generación siguiente, como Ambrosio y Agustín: no cabe duda de que sin él la síntesis de ambas doctrinas nunca se habría realizado con tanta facilidad. Es, por otra parte, a través de sus traducciones como Agustín (que conocía mal el griego) pudo leer los textos neoplatónicos, cuyo conocimiento determinaría lo que se llama su «conversión intelectual». Podría decirse que sin Victorino no habría existido san Agustín, y de ser así no cabe duda de que la cara de la Iglesia habría sido otra. Creo que sólo esto último

basta por sí solo para justificar su importancia.

2.5.5 Los aristócratas de las letras cristianas

El obispo de Poitiers, Hilario (nacido hacia el comienzo del siglo, muerto en el año 367), y el de Milán, Ambrosio (330), ambos canonizados, tienen varios puntos en común. El primero es pertenecer a la aristocracia, galorromana en un caso, italiana en el otro; el segundo, haber accedido al episcopado de manera bastante inesperada (y por aclamación popular): Hilario, en el año 350, cuando estaba (o había estado) casado; Ambrosio, en el año 374, sin ni siquiera haber sido bautizado y cuando ocupaba el cargo de gobernador de Milán (un poco, se ha dicho a menudo, como si el prefecto de policía de París se convirtiera de buenas a primeras en arzobispo de la ciudad); el tercero es haber sido creadores de la himnodia cristiana occidental (lo hemos visto en el capítulo anterior); el cuarto, finalmente, es haberse visto mezclados en la gran querella del arrianismo: Hilario, en tanto que protagonista y líder de los antiarrianos (lo que le valió algunos años de exilio en Oriente); Ambrosio, sucediendo a un obispo ferviente adepto del arrianismo y adoptando la postura contraria de su predecesor para asegurar el triunfo de la «ortodoxia».

Hilario, militante de la ortodoxia

La obra en prosa de Hilario es bastante abundante. Vienen primero los comentarios a los *Salmos* y al *Evangelio según san Mateo*, cuyo sentido espiritual o alegórico se ocupa de descifrar siguiendo el ejemplo de lo que había hecho Orígenes en Grecia. Viene después un tratado dogmático sobre la *Trinidad*, que en un primer momento había titulado *De la fe contra los arrianos*, y que, de hecho, está dedicado en lo esencial (después de una narración de su conversión, pues había nacido en el paganismo) a una exposición de la tesis ortodoxa; más tarde escribe un *De Synodis*, especie de llamada a la reconciliación sobre el problema de la cristología (que le valdrá crearse enemigos en los dos campos). Está finalmente un vigoroso panfleto titulado *Contra Constancio*, donde denuncia, no sin valentía, la política religiosa seguida por este emperador, partidario decidido de la tesis arriana y verdadero anticristo a los ojos de Hilario, quien le llama sin rodeos hijo del diablo... Todo ello ha sido escrito en un estilo en el que se ha visto a menudo la influencia de Quintiliano, y que no siempre brilla por su limpidez: en efecto, se le ha reprochado mucho el carácter vago de su vocabulario y la elasticidad de su terminología; y san Jerónimo, en un elogio ambiguo, le describe como estando a la vez «encaramado sobre el coturno galo» (entendamos por ello: que practica la elocuencia ampulosa de los panegiristas galorromanos) y «adornado con las flores de Grecia», de suerte que «sus obras no están hechas para lectores de un nivel mediocre». De hecho, Hilario no es un escritor fácil: ni en prosa ni en verso, nunca supo ponerse al nivel del pueblo.

Conviene relacionar con Hilario a Lucifer de Calaris (Cagliari, en Cerdeña), otro obispo

militante del antiarrianismo y adversario declarado de Constancio, sólo que mucho más intransigente que el obispo de Poitiers. *No hay que evitar a los enemigos de Dios, No debe concluirse un acuerdo con los herejes, Hay que morir por el Hijo de Dios:* los títulos de sus obras, verdaderos panfletos dotados de una extrema virulencia y escritos en una lengua popular, denotan suficientemente su feroz hostilidad contra todo tipo de conciliación. Entre los demás adversarios resueltos del arrianismo figura Nicetas de Remesiana (en Dacia, la Rumania actual), que es quizá también el autor del *Te Deum*.

Ambrosio o el hombre de acción

Ambrosio, hombre de acción ante todo, era también un refinado hombre de letras admirador de Cicerón y Tito Livio, de Séneca y más todavía de Virgilio (a quien cita con gusto), pero, para ser exactos, hemos de decir que no era un verdadero intelectual. De mentalidad muy romana, tenía escaso gusto por las especulaciones teóricas, a las cuales (como Séneca) prefería con mucho las cuestiones morales o prácticas. De ahí, sin duda, su predilección por el problema de la virginidad y de la castidad, virtudes de las que es un apologista y a las que, se ha dicho, no dedica menos de cinco tratados: *De virginibus, De viduis, De virginitate, De institutione virginis, Exhortatio virginitatis* (podríamos decir que es una idea fija). Pero Ambrosio no podía evitar comprometerse también en los asuntos doctrinales, lo que le exigió un reciclaje un poco apresurado que realizó bajo la dirección de un sacerdote dotado de una buena cultura filosófica, Simpliciano, quien le dio a leer no solamente los Padres de la Iglesia oriental, sino también los filósofos neoplatónicos, a cuya cabeza se encontraba Plotino, el último de los grandes pensadores griegos. El neoplatonismo era entonces la doctrina que estaba de moda; hacía furor entre todos los intelectuales, tanto paganos como cristianos, y Ambrosio también se entusiasmó con esta doctrina, a cuya luz emprendió, como antes que él hiciera Mario Victorino, la relectura de las Sagradas Escrituras. Ambrosio, que veía en Sócrates a un discípulo de Moisés, y en Platón a un alumno del profeta Isaías, se convirtió por su parte en el brillante predicador de un cristianismo iluminado por el pensamiento neoplatónico. Aunque no nos han llegado sus sermones, sabemos (sobre todo por san Agustín, que fue su discípulo maravillado y que se convirtió en gran parte debido a su influencia) que su elocuencia era extraordinaria. Nos ha llegado también de él un *Comentario del evangelio según san Lucas* (muy inspirado en Orígenes) y una serie de tratados (*Sobre la fe, Sobre los misterios de los sacramentos, Sobre la penitencia, Sobre el Paraíso*), que provienen sin duda alguna de su ministerio catequético. Pero su obra fundamental es un tratado dedicado a los «deberes de los clérigos» (*De officiis ministrorum*), primer tratado de ética cristiana, donde su temperamento fundamental de moralista se manifiesta en toda su plenitud y que no es otra cosa que una cristianización del *De officiis* de Cicerón, cuyo plan sigue punto por punto. En total, Ambrosio prosista se muestra como el más antiguo de los Padres occidentales: un hombre cuyo esfuerzo tendió a realizar una síntesis entre la herencia grecorromana y el pensamiento cristiano. Fue, por otra parte, un obispo enérgico que supo resistir a las más altas autoridades del Estado. Pero esto se sale de nuestro tema, y aquí nos limitaremos a señalar, en el terreno político, el discurso que pronunció como respuesta a Símaco en el asunto del altar de la Victoria, y donde opone a la prosopopeya de la Roma pagana una no menos vibrante prosopopeya de la Roma cristiana: soberbio fragmento de elocuencia, que nos ha dado una idea de su (grandísimo) talento de orador. Jacques Fontaine ha podido hablar, no sin razón, de la musicalidad (*suavitas*) de la elocuencia ambrosiana, y ver en esta prosa de frecuentes «accesos hímnicos», cuyo conjunto producía lo que Agustín llamará *bona delectatio*, el único placer finalmente admisible.

2.5.6 Jerónimo o la seducción del ascetismo

La vida de quien llevaba el nombre de Jerónimo, nacido hacia mediados del siglo IV en Estridón (actual Eslovenia), se puede dividir fácilmente en cuatro partes: la primera está marcada por brillantes años de estudios en Roma, seguidos de la entrada en la función pública, carrera que interrumpe abruptamente una «conversión» en el sentido agustiniano del término; vienen después algunos años de vida eremítica en un desolado desierto de Siria (donde la leyenda y la iconografía deberán darle un león como compañero), coronados por una ordenación en Antioquía, seguida de una estancia en Constantinopla y de una misión en Roma; después, una estancia en la *Urbs*, donde entre los años 382 y 385 es secretario del papa Dámaso y director espiritual de varias grandes damas de la aristocracia; finalmente, después de la muerte de Dámaso, vuelve definitivamente a Oriente Medio y funda un monasterio (en Belén), donde se reúnen con él dos de sus antiguos discípulos romanos, quienes fundan allí un convento. En este lugar pasará los treinta y cinco últimos años de su vida, que dedicó en lo esencial al trabajo intelectual, antes de morir en el año 419.

El traductor de la Biblia

Jerónimo fue un infatigable polígrafo que se nos muestra como el prototipo mismo del «intelectual» que pasó toda su vida (incluso cuando estaba en el desierto) entre los libros, primero entre los de la literatura clásica, que conocía al dedillo (hasta el punto de ser acusado por Dios, en un sueño célebre, de ser «ciceroniano y no cristiano»), después y sobre todo los de las Sagradas Escrituras, de las que habría de convertirse a la vez en traductor y exégeta. Fue, en efecto, gracias a su perfecto conocimiento del griego y el hebreo (adquirido en Oriente y que puede ser considerado excepcional para un occidental), el autor que haría la traducción a lengua latina más fiable de la Biblia. Superando rápidamente las versiones anteriores (que sólo subsisten hoy día en el estado de fragmentos que constituyen lo que se llama la *Vetus Latina*), su traducción de la Escritura, la *Vulgata*, será, prácticamente hasta nuestros días, la versión autorizada en toda

la cristiandad de Occidente. Constituye, sin duda alguna, su obra más importante y bastará por sí sola para convertirle en uno de los autores más importantes (¡con mucho el más leído!) entre los escritores cristianos que escribieron en lengua latina.

Jerónimo, escritor de epístolas

Pero Jerónimo es también (y sobre todo desde el punto de vista literario) un escritor de epístolas de primera categoría: su voluminosa *Correspondencia*, digna desde cualquier punto de vista de la de Cicerón, constituye una de las cumbres del género. Entre estas cartas, algunas, de carácter puramente exegético, son explicaciones de textos escriturarios destinadas a responder a preguntas planteadas por diversos corresponsales, a veces eminentes, como el papa Dámaso y san Agustín, que someten sus problemas de interpretación a este experto de erudición siempre infalible. Pero muchas de estas misivas tienen como destinatarios bien a antiguos compañeros de estudios, bien a damas y jóvenes de la alta sociedad romana, a aquellas mismas mujeres de las que Jerónimo era director y que le admiraban apasionadamente, y en las que nunca pierde la oportunidad de exhortar a la sacrosanta virginidad y a la vigilancia contra las asechanzas del diablo (un personaje omnipresente en la *Correspondencia*). Todas estas cartas son una delicia, pues en ellas abundan los hallazgos estilísticos y las fórmulas sorprendentes, a menudo aderezadas con un humor corrosivo que demuestra una gran facilidad para, literalmente, pasearse por las Sagradas Escrituras, que Jerónimo conoce de memoria y que coinciden incesantemente en su pluma con las reminiscencias de los autores clásicos. En este punto debe degustarse a Jerónimo del mismo modo como se hace con los poetas alejandrinos o con los elegiacos, pues en ambos encontramos el mismo festival de citas y alusiones que implican la complicidad erudita entre autor y lector (Jacques Fontaine habla, a propósito de Ambrosio, de «alejandrismo cristiano», y la fórmula podría aplicarse perfectamente a Jerónimo). Junto a esto, un carácter poco cómodo, escasamente proclive al perdón de las ofensas, que no evita crearse enemigos, así como su ascetismo un poco extremista, causan irritación tanto a las familias de estas damas como al clero mundano de Roma (de ahí su verdadera huida tras la muerte de su protector Dámaso).

El resto de su obra

Es imposible revisar aquí todas las demás obras (*Vidas* de santos –es el creador de la hagiografía en Occidente–; obras de polémica doctrinal, de una causticidad sin parangón; comentarios exegéticos). Nos limitaremos a señalar una preciosa obra historiográfica, *De viris illustribus*, escrita a imitación de Suetonio y que consiste en un catálogo biográfico de hombres célebres a partir de Jesucristo: la serie se abre con san Pedro y termina... con el mismo san Jerónimo, de quien puede decirse que nunca le sobró modestia. Es de hecho la primera historia de la literatura cristiana, y en ella abundan sobremanera los juicios siempre inteligentes, algunos de cuyos ejemplos encontraremos en el presente libro.

Historiador, crítico literario, comentarista de sutileza insuperable, y ante todo investigador en el sentido moderno del término, Jerónimo quizá ha sido el intelectual más brillante de su tiempo. A la vez odiado y terriblemente seductor (¡sus discípulos romanos sabían algo de esto!), es uno de esos escritores con los que uno no se aburre: ¡qué hombre!, ¡qué escritor!

2.5.7 Un poco de historia... y de geografía

Se sitúa a menudo entre los historiadores a dos escritores que de hecho son bastante inclasificables, pero que tienen en común el interés que dedican a la historia antigua o reciente de Roma. Sulpicio Severo (360-425), amigo de Paulino de Nola y, como él, convertido al cristianismo, escribió por una parte una *Crónica* en la que trazaba la historia universal desde la creación del mundo hasta el año 400; por otra parte, y sobre todo, una serie de obras hagiográficas (una *Vida, Cartas* y *Diálogos*) dedicadas a quien, para él, era el héroe insuperable: san Martín, el apóstol de los galos. Hasta entonces sólo los monjes orientales, a la cabeza de los cuales se encontraba san Antonio, habían tenido el honor de pasar así a la posteridad: Sulpicio inaugura la hagiografía occidental, y por ello puede ser considerado como pionero en el género.

Pablo Orosio puede ser considerado el último de los apologistas, puesto que su *Adversus paganos*, escrito hacia el año 420, tiene como finalidad refutar la idea, todavía viva entre los últimos paganos, según la cual los cristianos eran responsables de las desgracias del Imperio. Para hacerlo, Orosio se remonta también a la creación del mundo, y relata todos los horrores sobrevevenidos mucho antes de la aparición del cristianismo; la historia romana ocupa seis libros de los siete que componen la obra, y por este hecho Orosio puede ser considerado el último de los historiadores de la *Urbs*.

Una gran viajera ante lo Eterno

Después de la historia, la geografía... o, más concretamente, un «diario de viaje» que tiene como título *Peregrinatio ad loca sancta* (*Viaje o peregrinaje a Tierra santa*) y como autor a una gran dama romana llamada Egeria (y no Eteria, como se ha creído durante mucho tiempo). En un estilo muy sencillo, próximo al de la lengua hablada, y en el que muchas construcciones son ya las de las lenguas románicas, esta mujer relata, en un tono familiar y desprovisto de cualquier retórica (¡hecho rarísimo!), el viaje que la condujo, hacia el año 400, hasta las regiones de Oriente Medio, sobre todo al monte Sinaí (cuya ascensión hizo), Jerusalén, Capadocia y Constantinopla. Antepasada de los turistas, incluso de los trotamundos modernos, la vemos atravesar el desierto, encontrarse con los eremitas y asistir a ceremonias religiosas. El conjunto constituye uno de los textos más vivaces y espontáneos de la literatura latina, un verdadero reportaje tan apasionante para los historiadores de la lengua como para los de las civilizaciones y la religión: para hacerlo más verídico sólo le faltan las fotos para ilustrar todas estas esce-

nas tomadas del natural por una excelente observadora de los lugares y las gentes.

2.6 Agustín, el «monstruo sagrado» de las letras cristianas

«Enorme, discutible, fascinante, llena su siglo e incluso lo colma. Como Hugo y Voltaire». Jean Daniel se refirió a Sartre en estos términos, que podrían aplicarse también a algunos otros monstruos sagrados de la literatura. En la Antigüedad, Cicerón fue uno de ellos. Agustín también, salvo en el hecho de que está a caballo entre dos siglos, pues había nacido en el año 354 y murió en el 430.

«Enorme» lo es sin duda alguna: André Mandouze evoca acertadamente «la desmesura de los estudios agustinianos» (¡más de 400 títulos al año!), la cual no es sino una respuesta a la «desmesura de su obra»: más de 100 tratados, algunos de los cuales constan de más de diez libros; cerca de 300 cartas, de las cuales muchas son casi tratados; más de 700 sermones, que son quizá la cumbre de la elocuencia cristiana –en conjunto, miles de páginas, un número que no alcanza, ni se acerca, al de ningún otro escritor latino–. Y este corpus no está cerrado (hecho excepcional para un autor antiguo), todavía se descubren inéditos: en 1981, varias decenas de cartas; en 1990, cerca de 300 páginas de sermones. ¡El cadáver de Agustín todavía se mueve!

¿«Discutible»? Discutido en todo caso, y con virulencia (veremos), incluso en vida. De hecho, su obra se presta a la crítica, pues este genio de la literatura tiene singulares debilidades: brillantísimo literato, sabía mal el griego, lo que le condenaba a una relativa ignorancia filosófica. A sus turiferarios, Prosper Alfaric, uno de sus exégetas, les decía: «¿En qué, en definitiva, este simple *metomentodo* se ha elevado por encima de la pobre cultura que lo vio nacer?», se preguntaba pertinentemente en un artículo. A estas palabras, otro especialista, Henri-Irénée Marrou, respondía: por el hecho mismo de sus lagunas, «su pensamiento ha sido conducido hacia la originalidad»; y el mismo Agustín habría respondido que «las Escrituras ordenan burlarse sin piedad de todas las filosofías del mundo». Es un hecho que (como Sartre) su obra a veces incurre en ingenuidades o tiene audacias sorprendentes, y que se entrega gustoso a un extremismo un poco simplista: así, le vemos dispuesto a admitir la realidad de la metamorfosis de Apuleyo en asno; autoproclamarse profesor de teología (oralmente y por correspondencia) un año después de su conversión; a usar y abusar, comentando las Escrituras, de la exégesis alegórica, a cuyo respecto su virtuosidad y su imaginación desbordante despiertan mayor admiración que implican convicción; a tomar, por contra, al pie de la letra el «fuego» infernal, cuya materialidad (ya lo hemos dicho) no duda en proclamar, así como la de los enormes «gusanos» que, según dos Apocalipsis apócrifos, corroen las entrañas de los condenados; o también a hacer emerger muy seriamente, tanto en la naturaleza como en el alma humana, innumerables «tríadas» que son para él otras tantas huellas de la divina Trinidad.

Siempre puede decirse que este coloso (¿con los pies de barro?) tiene también algo de fascinante: este autodidacta metamorfoseado en filósofo es también el único Padre de la Iglesia romana que ha dado su nombre a una doctrina, el *agustinismo*, de la que hemos podido preguntarnos si no era de hecho una nueva religión. En todo caso su personalidad le convierte en un monumento inevitable de la Antigüedad tardía. Pero antes debemos hacernos una pregunta: ¿quién era?

2.6.1 De la universidad al episcopado

Tras una infancia en una familia «a lo Mauriac» (padre pagano o agnóstico, madre cristiana: la futura santa Mónica), encontramos a Aurelio Agustín, brillante alumno en Madauro, después estudiante modelo, pero también mujeriego y apasionado del teatro, en Cartago convertido finalmente en joven profesor de letras y de elocuencia, autor dramático en sus ratos libres y también filósofo aficionado (se interesa por la estética, y publica un ensayo sobre *Lo bello*). Hastiado por los escándalos estudiantiles de la vida universitaria de Cartago, se traslada en el año 383 a Roma, que abandona un año más tarde (pues los estudiantes romanos, más estudiosos, son, por el contrario, malos pagadores) para hacerse cargo de una cátedra en Milán, entonces capital de la región occidental del Imperio. Le vemos, pues, como profesor e introducido en la alta sociedad. Hasta entonces se había parecido mucho a esos jóvenes normalianos «a la búsqueda de una Iglesia» que ha descrito Jules Romains en *Los hombres de buena voluntad*: después del descubrimiento maravillado de la filosofía a través del *Hortensius* de Cicerón, emprende una búsqueda para solucionar el gran problema que le obsesiona: el del Mal. Encuentra la respuesta en la Biblia, pero el libro, «muy inferior a la majestad ciceroniana», se le ha caído de las manos; descubre entonces el dualismo de origen iraní, que presentaba el mundo como un teatro en el que se desarrolla una lucha gigantesca entre el Bien y el Mal; se convierte en adepto y militante de esta ideología, que ejerce entonces sobre muchos intelectuales una fascinación comparable a la que ejerció entre nosotros el marxismo entre los años 1945 y 1970; sin embargo, dificultades doctrinales, que los estudiosos de la obra de Agustín se revelan incapaces de resolver, le alejan de esta postura al cabo de diez años.

Es entonces cuando se produce, en Milán, el encuentro con Ambrosio, que tiene la originalidad (recordémoslo) de proponer, siguiendo las enseñanzas de Mario Victorino, una lectura alegórica y neoplatónica de las Escrituras. Es para Agustín una iluminación: gracias a esta clave, las Escrituras dejan de mostrársele como un entramado de argumentos absurdos, y logra resolver el problema que le obsesiona: no hay elementos positivos en el Mal, pues éste no es «ser», sino «ausencia de ser» o «menos-ser», pues, en definitiva, sólo Dios «es» plenamente. Tal fue en lo esencial la *conversión intelectual* de Agustín, que arrastra su ruptura definitiva con los maniqueos y, en el año 386, su *conversión existencial*: desde entonces, en efecto, puesto que Dios se confun-

de con el Ser y éste con el Bien, la única conducta válida consiste en separarse del mundo (donde es inútil buscar la felicidad) para volverse enteramente hacia Dios. Tal es la «inversión» agustiniana: en latín esto se llama *conversio, y* la «conversión», entendida en este sentido, no es solamente paso del escepticismo a la fe, sino también (y sobre todo) renuncia al mundo para vivir sólo en Dios y para Dios.

Agustín tiene entonces treinta y tres años. Saca muy pronto las consecuencias de su descubrimiento: abandona la enseñanza, renuncia al matrimonio (él que creía que «nunca podría prescindir de los besos de una mujer»), decide bautizarse; después se establece en África con la finalidad de dedicarse a un «ocio estudioso» no muy diferente del de la vida monástica: desgraciadamente, a partir del año 391, los cristianos de Hipona lo nombran, muy a pesar suyo (pues este intelectual puro sabe perfectamente que sus queridos estudios van a salir perjudicados), coadjutor de un obispo, al cual sucederá cuatro años más tarde, y esto durante más de tres décadas (hasta su muerte, acaecida a la edad de setenta y siete años), pero todavía encontró el tiempo suficiente para emborronar miles de páginas.

Esto nos lleva a su obra. Aquí no es posible presentarla con detalle: ocuparía la totalidad de este libro. Nos limitaremos, pues, a lo esencial, lo que no es poco.

2.6.2. Los «diálogos» de búsqueda

Digamos primero unas palabras sobre las obras de juventud, escritas en los años 386-387, bien en vísperas, bien poco después de su conversión. Tres de estas obras pertenecen al género típicamente antiguo del diálogo: Agustín, de una manera muy viva y concreta que produce la impresión de una grabación, reproduce en estos escritos conversaciones filosófico-religiosas que se desarrollaron en la villa de *Cassiciacum* (en los alrededores de Milán), donde vivía con su madre y un grupo de amigos. En ellas refuta el escepticismo de los académicos, se pregunta sobre la felicidad, discute sobre la Providencia divina, que parece contradecir el aparente desorden del mundo. Otros cuatro diálogos son de una factura muy diferente: poniendo en escena únicamente a dos personajes (el maestro y el discípulo), uno de los cuales pregunta mientras el otro responde, presentan la forma de un catecismo y tienen una apariencia que ya nada tiene de antigua. Finalmente, una obra sorprendente, los *Soliloquios*, renueva radicalmente el género creando un «diálogo de personaje único», especie de antítesis del diálogo y del monólogo: Agustín discute aquí consigo mismo y se autointerroga sobre la naturaleza del alma. Es un caso límite, pero el conjunto de estas ocho obras le convierte, después de Cicerón, en el más brillante y fecundo representante del género en el campo latino.

2.6.3 Las Confesiones

Diez años más tarde se sitúa la redacción de las *Confesiones*, entre todas las obras de Agustín sin duda la más célebre y original. Debe entenderse el título en los dos sentidos que tiene el término, pues Agustín con-

fiesa a la vez sus pecados y proclama la gloria de Dios. Es en esta obra genérica y estilísticamente inclasificable, a la vez narrativa, filosófica y lírica (marcada a este respecto por una verdadera impregnación sálmica), donde Agustín relata, utilizando una especie de prosa poética, su camino tanto intelectual como moral hacia la conversión. La idea fundamental que se desprende de este libro es que, antes que convertirse, el autor ha sido convertido por Dios, con quien no deja de dialogar a lo largo de los trece libros que componen la obra: así, Dios es a la vez el destinatario y el protagonista de una narración que, más que una autobiografía, es «una biografía de Dios en la vida de Agustín», según la acertada fórmula acuñada por André Mandouze. Y es que, para el autor, en la vida de un hombre no sucede nada que previamente no haya sido querido y secretamente realizado por el mismo Dios: tal es la tesis de la predestinación, que tantas controversias suscitaría durante siglos. Así es, por ejemplo, como puede decirse que los estudiantes revoltosos de Cartago, después los malos pagadores de Roma, no han sido más que instrumentos de los cuales Dios se ha servido para conducir a Agustín a Milán, donde debía encontrarse con Ambrosio, quien lo pondría en el camino de la verdadera fe. Todo, en suma, es milagro, pero éste no es nunca espectacular, y sólo puede ser percibido cuando la vida del individuo es decodificada a la luz de la fe, que muestra a Dios moviendo todos los hilos. Sin la gracia divina nunca se habría producido la conversión de Agustín; pero esta conversión estaba programada, como está programado el destino de cada uno de nosotros, que sólo puede ser salvado si Dios lo ha querido desde el comienzo de los tiempos, puesto que para Dios la lista de los elegidos y de los condenados está cerrada.

2.6.4 Toda suerte de combates

Esta tesis, en cierto sentido desesperante, es la base sobre la que reposa todo el pensamiento agustiniano: fuera de la gracia, no hay salvación; todo individuo será salvado o condenado según lo que Dios ha decidido desde el comienzo de los tiempos. En efecto, Dios ha escogido de una vez por todas, entre los millones de mundos posibles, al mundo tal como es; entre millones de historias posibles, la historia tal como se desarrolla; entre millones de destinos posibles para cada individuo, el destino concreto de cada uno de ellos. No se tiene la gracia porque se sea virtuoso: se es virtuoso porque se tiene la gracia. A decir verdad, en Agustín encontramos un poco por todas partes frases que matizan ligeramente esta doctrina implacable. Su obra no está exenta de contradicciones que han permitido a sus exégetas sostener que su pensamiento profundo no era tan simple. Debe decirse que si su concepción evolucionó sobre este punto, fue sin duda en la dirección del endurecimiento: hacia el final de su vida proclamó sin restricciones que Dios es el único responsable de la Salvación (*totum Deo dandum est*). En cuanto a los elegidos, su número está determinado con antelación: es igual al de los ángeles caídos, cuyo lugar están destinados a ocupar, y aunque no se conoce este nú-

mero, sostiene que es muy probable que sea muy inferior al de los humanos: todos mancillados por el pecado original y que constituyen por eso mismo lo que Agustín llama *massa damnationis*. ¡Curiosa mutación del mensaje evangélico! A la buena nueva de que la pretendida muerte es la verdadera vida, Agustín opone una nueva claramente menos buena: esta vida (eterna) tiene muchísimas posibilidades de convertirse en algo peor que la muerte.

Si, por un lado, las *Confesiones* ilustran admirablemente la tesis agustiniana de la gracia, debe decirse también que no la formulan verdaderamente: la encontramos sobre todo en obras posteriores dirigidas contra el monje bretón Pelagio (*Pelagius:* el hombre del mar, traducción del vocablo celta *Morgan*), cuyos escritos han desaparecido casi en su totalidad, pero cuya doctrina afirmaba que los hombres pueden, por sus obras, ser los artífices de su propia salvación. Una buena parte de la obra polémica de Agustín está dedicada a refutar esta tesis, en la que ve una monstruosa herejía. Por otra parte, las dos tendencias, derivaciones cristianas, una del platonismo, otra del estoicismo, no dejarían de desgarrar la cristiandad durante siglos (así, se sabe que el jansenismo fue una derivación del agustinismo).

En vida de Agustín, su más enconado adversario fue el obispo pelagiano Juliano de Eclane (en Apulia), quien profesaba que toda creencia y autoridad debían estar subordinadas a la razón, y quien, durante doce años, no dejó de hostigar literalmente a Agustín, atacándole sobre asuntos relacionados con su vida privada, reprochándole su afición inmoderada a la bebida, tachándole de criptomaniqueo, aconsejándole volver a la escuela para aprender el abecedario de la lógica y llamándole filosofastro de Cartago y el más impúdico de los hombres: en pocas palabras, oponiéndose de manera radical tanto a su pensamiento como a su persona. Sólo conocemos los escritos de Juliano (como también los del mismo Pelagio) a través de las citas que de ellos hace Agustín para responder a sus acusaciones, y el historiador de la literatura sólo deplora la censura de una obra quizá exageradamente virulenta (Cicerón no lo fue menos cuando atacó a Pisón o a Marco Antonio), pero indudablemente pintoresca e inteligente.

En resumidas cuentas, las tesis agustinianas parecían inaceptables incluso a ciertos antipelagianos: debe citarse aquí el nombre de Juan Casiano, un antiguo anacoreta convertido en sacerdote en Roma hacia el año 405 antes de hacerse monje en Marsella en el año 420; propagador en Occidente del monaquismo oriental, Casiano publicó también una serie de veinticuatro conferencias (*Collationes*) bajo forma de diálogos entre un maestro y su discípulo que le pregunta: en ellas nunca nombra a Agustín, pero, sin dejar de denunciar a Pelagio, multiplica los ataques contra el obispo de Hipona, contra su verbosidad e ignorancia de la verdadera tradición; y en la decimotercera conferencia intenta encontrar el justo medio entre Pelagio y Agustín, sosteniendo que una pequeña parte de la actividad salvadora está sustraída al poder divino. Ha podido decirse que, para Agustín, el hombre en este mundo está muerto, para Pelagio está sano, para Casiano está enfermo: es el *semipelagianismo,* sobre el que volveremos.

Otra parte de la obra agustiniana está dedicada a refutar el maniqueísmo, del que –como ocurre a menudo a los renegados– se convierte en un crítico tanto más inmisericorde cuanto que él mismo ha sido anteriormente militante convencido. En la tercera, finalmente, arremete contra el *donatismo*, que era un cisma de connotaciones sociales fomentado por un obispo de Cartago y que era la expresión de una rebelión de la Iglesia africana contra la de Roma. En todos estos textos, Agustín demuestra ser un temible polemista, a quien su dominio de la retórica confiere una ventaja decisiva sobre sus adversarios. Estos escritos provienen, por otra parte, de múltiples concilios que se desarrollaban por toda África del norte, y cuyo ambiente cálido tenía más de congreso sindical o político que de reunión con unción eclesiástica. A veces incluso se corría el riesgo de perder la vida, y el mismo Agustín sólo escapó por milagro, en la montaña, a una emboscada que le tendieron los donatistas, quienes habían jurado matarle. Por ello, para combatir a los herejes, recurrió al brazo secular, integrado –en expresión de A. Mandouze– por los polizones en el circuito de la gracia, y que puso en marcha una política cuyos excesos, obligado es decirlo, condenaría sin el menor titubeo.

2.6.5 *Exégesis y teología*

Erasmo pretendía que la cristiandad latina sólo había dado dos grandes teólogos: Ambrosio y Jerónimo, ambos helenistas de primera fila. Esta valoración era un poco injusta para con Agustín, a quien sus graves lagunas filosóficas y desconocimiento de los Padres griegos no impedían en modo alguno realizar, paralelamente a sus tareas administrativas y a sus batallas de congreso, una reflexión original sobre las Sagradas Escrituras. Podríamos citar aquí decenas de títulos. Nos limitaremos a la obra (en quince libros) que él mismo consideraba como su libro principal: el *De Trinitate*, cuya redacción duró veinte años. En este enorme mamotreto desarrolla una tesis, acrobática pero ortodoxa, salida del Concilio de Nicea: la unicidad de Dios en tres personas consubstanciales y sin embargo distintas (no disimula Agustín que éste es un misterio que la razón humana puede en cierta medida iluminar, pero nunca penetrar). Es entonces cuando, intentando ir más lejos, se esfuerza por mostrar que esta Trinidad fundamental se manifiesta por todas partes como «huellas», originarias tanto de la Creación como del alma humana: todo, o casi todo, está marcado por la cifra tres, y por doquier no hay más que tríos o tríadas, que son otros tantos reflejos (Platón no está muy lejos de estas ideas) de la Trinidad divina. Es así como lo cuantitativo comprende «número, medida y peso»; la filosofía, «lógica, física y ética»; el espíritu humano, «memoria, inteligencia y voluntad», y así sucesivamente. ¿Debe recordarse, por otra parte, que la parte autobiográfica de las *Confesiones* está formada por nueve libros (tres veces tres), y que el autor dice haber recibido el bautismo, como por casualidad, a los treinta y tres años? Podemos sonreír y consi-

derar esta numerología un poco ingenua y pensar que Agustín llega demasiado lejos. Debe señalarse sobre este punto que él mismo termina su tratado constatando el carácter aproximativo de todo su discurso sobre Dios, y desemboca en una teología sabiamente negativa: cuando se habla de Dios, no es de Dios de quien se habla en realidad, y siempre que uno cree comprender lo que ocurre, en realidad «esto no es verdaderamente esto».

2.6.6 *Ciudad de los hombres y ciudad de Dios*

Los autores modernos prefieren considerar como la obra maestra de Agustín los veintidós libros que forman *La ciudad de Dios*, que fueron redactados a lo largo de doce años y escritos a partir de un acontecimiento dramático en la historia romana: la toma de Roma (en el año 410) por los visigodos de Alarico. Esta catástrofe militar, que provocó entre los últimos paganos un postrer sobresalto, realimentó una vieja acusación habitual durante la crisis del siglo III: «¡Los cristianos tienen la culpa!». Como antes que él Arnobio y Lactancio, Agustín se impuso la tarea de refutar esta queja, y por eso *La ciudad de Dios* no es otra cosa que esta refutación ampliada hasta convertirse en una monumental teología de la historia escrita en un soberbio estilo ciceroniano. Los cinco primeros libros están dedicados a hacer una crítica del paganismo, que retoma con abundancia de detalles los argumentos de los apologistas, y constituye para nosotros una prodigiosa mina de informaciones sobre las creencias paganas. El resto de la obra es una explicación de la historia desde la creación del mundo: Agustín muestra en esta obra que todo el devenir de la humanidad (al nivel de cada individuo en concreto: ver las *Confesiones*) se explica por la voluntad y acción constante de Dios; desarrolla finalmente el tema de las «dos ciudades», una de las cuales es en cierto modo la culminación de la otra: la «ciudad terrestre», fundada sobre «el amor de sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios», y la «ciudad celeste», fundada sobre el «amor a Dios llevado hasta el desprecio de sí mismo». En todo esto no hay nada verdaderamente original: el conjunto de estas ideas ya se encontraba formulado, con mayor o menor precisión, en los autores del siglo III y en el mismo Agustín. Pero esta obra constituye a la vez su síntesis y orquestación, y por ello mismo constituye la afirmación y el punto culminante de toda la literatura latina cristiana. Es, en todos los aspectos, una obra maestra cuya riqueza es excepcional y a la cual puede aplicársele perfectamente el calificativo de imprescindible.

2.6.7 *«La verdadera elocuencia se burla de la elocuencia»*

Esta visión general de la obra agustiniana quedaría incompleta si no se hiciera mención (por no hablar de su *Correspondencia*) de su producción oratoria, esto es, de los aproximadamente 700 *sermones* que nos han llegado de Agustín. Los temas que desarrolla en estas homilías son los mismos que acabamos de estudiar (en concreto, la imposibilidad de toda felicidad terrena, y la absoluta necesidad de apartarse del mundo para vivir únicamente en Dios). Pero estos sermones, algunos de los cuales fueron evidentemente improvisados, son notables por la mutación de la elocuencia que representan. El retórico Agustín, maestro insuperable en el arte del buen decir, utiliza, en efecto, en ellos un estilo que recuerda de manera sorprendente la «diatriba» para fustigar a los filósofos cínicos, y sobre todo una lengua que poco tiene que ver con el latín ciceroniano: frases muy cortas que rechazan el periodo oratorio, sintaxis de la lengua hablada (con construcciones y orden de palabras que, en muchos aspectos, prefiguran los utilizados en las lenguas romances), vocabulario sencillo y concreto en todo momento: todo esto constituye una elocuencia realmente popular, la única que puede conmover a la masa de los fieles más o menos letrados. Estos sermones también pueden ser considerados como verdaderas obras maestras, pues cada uno de ellos constituye un prodigio de simplicidad y no excluyen una auténtica poesía. Más que de discursos, se trata, de hecho, de charlas o de conversaciones (tal es el sentido estricto de la palabra latina *sermo*) en las que –podría decirse– se habla de todo un poco y se cambia continuamente de tema. El gran mérito de Agustín reside en haber sabido imponer esta sencillez expresiva: estamos muy lejos de la escritura deslumbrante y barroca de las *Confesiones* tanto como de la *eloquentia* impecablemente clásica de *La ciudad de Dios*. Agustín ha escrito una obra tanto más bella cuanto que, precisamente, rechaza el bello estilo y «retuerce el cuello a la elocuencia», podríamos decir utilizando las palabras de Verlaine. Sin duda puede verse en ella la marca de un sentido profundo de la pedagogía: si Ambrosio fue ante todo un hombre de acción y Jerónimo un hombre de estudio, Agustín habrá sido, durante toda su vida y en primer lugar, un profesor versado en asuntos del alma. El contenido de su enseñanza puede sorprender (y, como se ha visto, ha suscitado muchas reservas), pero su talento de escritor y habilidad didáctica no pueden ser minimizados.

Siguiendo los pasos de Agustín...

Citemos finalmente, para terminar, un nombre inseparable del de Agustín: el de Posidio, uno de sus más cercanos colaboradores, que se convirtió muy pronto en obispo de Calama (en Numidia), y autor, hacia el año 430, de una *Vita Augustini* dedicada en lo esencial a describir su carrera episcopal: escrita con talento, siguiendo el modelo de la *Vida de Augusto* de Suetonio, esta biografía es en cierto modo la continuación de las *Confesiones* (que se detenían justo antes de la conversión): gracias a ella podemos llegar a conocer al adulto (y al viejo) tan bien como al joven, al obispo tan bien como al intelectual. Obra preciosa consiguientemente, y sin duda alguna una obra maestra en su género.

3
LA TRANSICIÓN A LA EDAD MEDIA

Hacia mediados del siglo V se produce una nueva y radical transformación del paisaje. Hasta entonces, una apariencia de Imperio romano subsistía como podía en Occidente, aun cuando desde el año 406 se multiplicaron las incursiones de los bárbaros germánicos (francos, burgundios y vándalos). Todo cambia cuando, hacia el año 450, los hunos, que suceden a los germanos, a los que expulsan, consiguen forzar las defensas romanas. Ciertamente, su incursión sólo dura algún tiempo, pero ha devastado las Galias e Italia, y ha dado el golpe de gracia a un Imperio moribundo, que en el espacio de veinte años va a caer como un castillo de naipes, dando lugar al nacimiento de «reinos bárbaros» independientes. La rapidez de este fenómeno a menudo ha intrigado a los historiadores, pero la todavía reciente evolución de lo que fue la URSS o Yugoslavia nos ha demostrado demasiado bien, en ausencia incluso de invasiones, la fragilidad de los imperios y el poder de las fuerzas centrífugas.

Así pues, las Galias se dividieron entre francos, alamanes, visigodos y burgundios; España fue conquistada por los visigodos, y África por los vándalos; en cuanto a Italia, dominada desde el año 476 por los érulos de Odoacro, pasa, en el año 493, a dominio de los ostrogodos, originarios de la Europa oriental. Desde entonces, cada región de lo que fue el Imperio conocerá su propio destino, y en estas condiciones es imposible estudiar la literatura como se ha hecho hasta ahora sin tener en cuenta la geografía: deben tenerse presentes forzosamente las condiciones concretas en cada una de las cuatro grandes regiones de lo que fue la *Romania*, y continúa siéndolo todavía lingüísticamente, puesto que allí continúa hablándose sin duda alguna el latín, o en todo caso se sigue comprendiéndolo: si, verosímilmente, se abre un foso entre la lengua escrita y la hablada (pues desaparecen un poco por todas partes las sólidas estructuras escolares de Roma), también es cierto que todavía no se está en presencia de dos lenguas extrañas una respecto a la otra, como ocurrirá a partir del siglo VI. Así pues, se trata de literatura latina simplemente: todavía no de literatura medieval.

Sea como sea, pasaremos revista sucesivamente, haciendo un periplo circular alrededor de las riberas mediterráneas, las Galias, Italia, África y España, recorriendo así un siglo y medio durante el cual la literatura todavía brilla con fuegos muy vivos.

3.1 En las ruinas de las Galias romanas

La rica actividad literaria que habían conocido las Galias a lo largo de todo el siglo IV no se

extingue con la llegada de los bárbaros. Por el contrario, sobre todo en el sur del país, romanizado desde el siglo II antes de nuestra era (la antigua *Provincia romana* convertida en la «Provincia»), esta actividad se muestra especialmente creativa hasta el punto de que el siglo V, e incluso el VI, son sin duda el periodo más brillante de la literatura galorromana.

3.1.1 Un obispo gran señor

Aunque claramente más tardío (vivió entre el año 430 y el 490), estamos tentados de situar en el renacimiento constantino-teodosiano a Apolinar Sidonio, cuya obra constituye una especie de promontorio en pleno corazón del siglo V. En efecto, este gran señor lionés, prefecto de Roma y presidente del Senado antes de acceder el año 471 a la sede episcopal de Clérmont-Ferrand, es también el último de los panegiristas (pero en verso), y por esta razón este excelente cristiano no se priva de hacer intervenir a los dioses del Olimpo en los acontecimientos de la actualidad. Es también un poeta «menor», autor de *carmina* (poemas), no desprovistos de encanto, que tratan de los temas más diversos. Es finalmente, y quizá sobre todo, un fecundo autor de cartas, que se proclama discípulo de Plinio el Joven y publica una correspondencia horripilante a fuerza de preciosismo y de complicaciones estilísticas (su escritura hipermanierista está de hecho en las antípodas del aticismo pliniano), pero mucho más substancial que la de Símaco, y de todo punto apasionante por los testimonios que aporta sobre el medio social de la nobleza senatorial, donde el culto a la *amicitia* y la preocupación por la cultura y la gloria literaria continúan estando tan vivos como en los tiempos de Plinio; sobre la vida de la Iglesia en las Galias y sobre todo el episcopado; finalmente, sobre las invasiones bárbaras y la llegada a las Galias de francos, burgundios y visigodos, que, fascinado, a veces no puede dejar de admirar, aunque considera a estos «ocupantes» groseros e incultos. Aunque el mundo antiguo se derrumba a su alrededor, él mismo continúa siendo plenamente un hombre de la Antigüedad que está mucho más cercano a los últimos paganos que a un san Agustín y que confía tanto como Claudiano y Rutilio Namaciano en el porvenir de Roma y el Imperio.

3.1.2 Un sacerdote revolucionario

Entre el año 440 y el 450, el sacerdote marsellés Salviano escribe un grueso libro, el *De gubernatione Dei* (*Sobre el gobierno de Dios*), obra de notable originalidad. En efecto, mientras que la mayoría de los cristianos (el mismo Jerónimo lo dice en una de sus últimas cartas) se asustaban tanto como los paganos de ver a Roma sucumbir bajo los embates de los bárbaros, Salviano se impuso la tarea de mostrar que las invasiones bárbaras, muy lejos de ser una catástrofe, fueron una manifestación de la bondad divina: para él, los bárbaros son el instrumento del que se sirve Dios para lavar ese estercolero en que se ha convertido el Imperio, y de su irrupción hay que regocijarse en lugar de alarmarse. Y es esto, por otra parte –pretende o constata Salviano–, lo que hacen los habitantes de

las Galias, quienes, abrumados por los impuestos y víctimas de una terrible opresión social, reciben a los bárbaros como liberadores e incluso van a empezar a nutrir sus filas. Como ya hiciera Tácito en su *Germania*, subraya con gusto las virtudes de estos pueblos, que ignoran tanto la prostitución como la inmoralidad del teatro, y admira, por ejemplo, que la primera iniciativa de los vándalos ocupantes de África del norte sea cerrar los lupanares y obligar a sus «huéspedes» a casarse. De hecho, los verdaderos bárbaros son los romanos: Salviano no lo dice directamente, pero llega a afirmar (¡adelantándose a Karl Marx!) que los oprimidos carecen de patria y no tienen ninguna razón para luchar con la finalidad de proteger a sus opresores. Tenemos aquí un importante testimonio histórico que arroja luz sobre una de las principales causas de la caída del Imperio romano: el hecho de que las masas no tenían nada que perder cuando se produce la entrada de los invasores. La obra de Salviano, escrita en un estilo muy clásico y poderosamente oratoria, es a este respecto, a pesar de su innegable punto de vista partidista, una de las más importantes del mundo antiguo agonizante, sobre el cual aporta un testimonio cuyo valor coinciden en subrayar los historiadores modernos.

3.1.3 Cinco poetas frente a los invasores

¡De nuevo y siempre las invasiones bárbaras! Hacia el año 420, un tal Paulino (de Béziers) dedica, bajo el título de *Epigramma*, 110 hexámetros de diálogos, curiosamente bucólicos, a los estragos que los invasores infligieron a las Galias: con este autor estamos lejos del optimismo de Salviano, pero Paulino no se muestra menos severo que él para con la aristocracia galorromana (tan bien representada por Sidonio), que, sin saber que se encuentra bailando sobre un volcán, sólo piensa en los placeres sin tener conciencia del inminente peligro.

Diez años más tarde, Próspero de Aquitania, en un poema titulado *La Providencia*, parte de la constatación de las desgracias de los tiempos (que a primera vista parecen contradecir la bondad divina), y se impone el deber de mostrar que de estas desgracias sólo son responsables los hombres. Después, hacia el año 460, aparece el *Eucharisticos* de un segundo Paulino (de Pella), un viejo poeta (tiene ochenta y tres años) que no es otra persona que el nieto de Ausonio: esta obra, de más de 600 hexámetros, es una autobiografía en forma de acción de gracias donde encontramos a menudo los ecos del abuelo, pero con la sonrisa un poco disminuida; Paulino cuenta, en efecto, todas las desgracias que ha sufrido, sobre todo a causa de la dureza de los tiempos (su casa fue incendiada por los bárbaros); pero por estas mismas desgracias, que presenta como una irresistible decadencia, da gracias a Dios, pues a través de estas pruebas, enviadas para la salvación de su alma, ha encontrado finalmente la verdad.

Aproximadamente de la misma época, Oriencio de Auch escribe en dísticos elegiacos una exhortación (*commonitorium*) a la conversión y al abandono de todos los bienes perecederos, verdadero sermón en verso en el que encontramos una evocación cautivadora de los horrores de la guerra (todas las Galias han quedado reducidas a una humeante hoguera), que preludian una evocación del Juicio Final, después del Paraíso, donde los verdaderos cristianos encontrarán finalmente el descanso después de pasar un sinfín de pruebas.

A estos cuatro poetas, que son también los testigos y reporteros de unas Galias que ya han dejado ser ser romanas, debe añadirse el nombre de Victorio de Marsella, autor de un poema en tres cantos que constan de 2.000 hexámetros y que lleva el título griego de *Aletheia* (*La verdad*). En efecto, a diferencia de las cuatro obras precedentes, ésta no versa directamente sobre la actualidad, pues consiste en una lectura de un determinado número de episodios dramáticos de la historia sagrada, de lo que se desprende la enseñanza de que las grandes desgracias relatadas en la Biblia nunca han conducido a un aplastamiento total del hombre: la esperanza ha podido renacer en cada nueva ocasión. Tal es la lección explícita que se desprende de esta obra, pero se comprende enseguida que puede aplicarse perfectamente a las desgracias de los tiempos presentes y desde ese preciso momento la obra de Victorio, incluso si por eso mismo solicita ser decodificada, se encuentra plenamente arraigada en la realidad más palpitante.

3.1.4 Controversias doctrinales

Pero la actualidad, aunque sea palpitante, no es todo: si los periodos agitados dejan poco tiempo libre para los debates de ideas, filosofía y teología no desaparecen por ello de las Galias invadidas, y las doctrinas elaboradas durante el siglo IV por los Padres de la Iglesia continúan suscitando en estos territorios polémicas y controversias. Naturalmente, los textos que producen competen aquí más a la historia de la Iglesia que a la de las letras; hay que citar algunos grandes nombres, aunque sea sin insistir demasiado en ellos.

Hemos citado más arriba el nombre de Próspero de Aquitania, defensor de la Providencia divina frente a la desgracia de las invasiones. Debemos citarlo de nuevo en relación a otro poema, el *Carmen de ingratis*, enorme máquina de hexámetros donde entra en agria controversia contra los pelagianos, denunciando la ingratitud de aquellos que, precisamente, se niegan a admitir la gracia divina y su omnipotencia. En la línea de Prudencio, despliega contra sus adversarios pesados batallones de hexámetros, y hay que confesar que este agustinismo versificado, muy oratorio en definitiva y de una gran virulencia, es de una lectura bastante indigesta –a pesar de algunas hermosas páginas inspiradas–: preferimos leer en su lugar las *Provinciales* de Pascal. Mismas ideas, evidentemente, pero expresadas en prosa, en su larga *Carta a Rufino sobre la gracia y el libre arbitrio*, a la que se añaden algunos otros tratados y una *Crónica* que continúa la de Jerónimo hasta mediados del siglo V.

Fausto de Riez, convertido en el año 452 en obispo provenzal (importante en la época) después de haber sido monje en Lérins, destaca por su ascetismo y aparece como uno de los

más influyentes entre los obispos de las Galias meridionales. Escribe sermones, por supuesto, y cartas, como todos sus colegas (se cuenta entre los corresponsales de Sidonio), pero también tres importantes tratados: *Sobre el Espíritu Santo, Sobre la gracia de Dios* y *Contra los arrianos*. El segundo sobre todo llama hoy día la atención, pues en él Fausto se convierte –como antes que él Juan Casiano y en contra de Próspero– en el campeón de la doctrina llamada «semipelagiana». Sin negar el pecado original, cree que la salvación implica la acción conjunta de la gracia divina y la voluntad humana, pero que es a ésta a la que corresponde dar el primer paso: «la voluntad opera, la gracia coopera». En cuanto a la doctrina de la predestinación absoluta, es para este autor una aberración, que no solamente contradice la justicia y misericordia divinas, sino que también puede arruinar la vida religiosa y moral. ¡San Agustín se removería en su tumba! Debe relacionarse con Fausto a Eucario (san Eucher), obispo de Lyón entre los años 434 y 450, compendiador de las *Collationes* de Casiano, y autor de dos obras dedicadas a la vida monástica: *El desprecio del mundo* y *El elogio del desierto*.

Unos veinte años más tarde, el sacerdote de Viena Claudiano Mamert, otro amigo y corresponsal de Sidonio (como Salviano), escritor de cartas, pues, y autor de algunos himnos, ha pasado a la posteridad sobre todo por su tratado *De statu animae*, donde utiliza con soltura la filosofía griega para demostrar –contra Fausto, entre otros– la absoluta incorporeidad del alma.

Hacia el final de siglo, el obispo de Viena Alcimo Ecdicio Avito (san Avito), nacido hacia el año 450, destaca ante todo como brillante militante antiarriano y como propagador de la ortodoxia de Nicea entre los burgundios, que, como la mayoría de los germanos, habían abrazado el cristianismo bajo la forma del arrianismo. Nos ha llegado de este autor su voluminosa correspondencia (dividida en nueve libros, como la de Plinio y Apolinar Sidonio), en total 78 cartas que se cuentan entre nuestras mejores fuentes para estudiar la historia política y religiosa de la época; homilías y fragmentos diversos (contra el arrianismo, por supuesto), y después también cinco poemas que pertenecen al género de la epopeya bíblica y que están reunidos bajo el título *De spiritalis historiae gestis (La gesta de la historia sagrada)*. El primero relata la creación del mundo; el segundo, el pecado original; el tercero, el juicio de Dios; el cuarto, el diluvio, y el quinto, el paso del mar Rojo. ¿Se proponía continuar? No es imposible. En todo caso, su obra poética destaca por una voluntad de estilo desnudo, seco y ascético, que convierte a Avito en un verdadero anti-Sidonio. Este rigor poético (incluso, esta austeridad) no carece de una sobria elegancia, evidentemente un poco fría. Y aquí también se trata de doctrina, pero de doctrina estilística, que se expresa con fuerza en el prólogo (en prosa) de la obra: a imitación de Platón y Epicuro, Avito denuncia aquí las «mentiras políticas», que erigen en profesión de fe el rechazo deliberado de las florituras y el amaneramiento. Avito, o el cuáquero de las letras latinas: poeta, sí, *ma non troppo*.

Un último nombre, finalmente, es el de Julián Pomério (Julianus Pomerius), nacido hacia el año 440 en Arlés, y autor de tres libros: *Sobre la vida contemplativa*, donde plantea en concreto el problema de la posibilidad, para un obispo, de dedicarse a este género de vida, y estudia las virtudes y los vicios. Es un tratado bastante farragoso, pero cuyo gran mérito es la limpidez de la escritura, resultado aquí todavía de una auténtica doctrina estilística: «La verdadera latinidad –escribe Julián– enuncia ideas con brevedad y claridad, conformándose con la propiedad de los términos, sin tratar de brillar con los colores y las flores de la retórica». Son las mismas ideas, aplicadas a la prosa, de Avito, principios que Julián debía sobre todo inculcar a quien fue su alumno: Cesáreo, futuro obispo de Arlés.

3.1.5 Cesario o el pastor del pueblo

Nacido hacia el año 470, ordenado monje en Leiris a la edad de veinte años, Cesáreo (Caesarius) se entregó –como en otro tiempo hizo el joven Séneca– a un ascetismo tan extremo que su salud, amenazada, le obligó a retirarse a descansar a los Alpes, donde seguiría las lecciones de Julián Pomério antes de convertirse en sacerdote, y después en obispo en el año 502; murió allí cuarenta años más tarde, no sin establecer estrechos vínculos de amistad con el rey ostrogodo Teodorico. Si merece figurar en este libro, no es en tanto que escritor propiamente dicho –nunca se propuso hacer una obra literaria–, sino por su actividad oratoria: al margen de textos administrativos, Cesáreo sólo escribió sermones. Pero estos últimos son interesantes por cuanto constituyen, más todavía que los de Agustín (que le había abierto el camino), un modelo de elocuencia estrictamente popular. Buen alumno en esto de Julián, destierra de estas homilías cualquier virtuosismo estilístico y toda búsqueda de esa «abundancia oratoria» (*copia*) que, desde Cicerón, había caracterizado todo discurso digno de este nombre. Proclamando también, en su *Suggestio humilis*, que el deber primordial del predicador es hacer todo lo posible para que «todo el rebaño del Señor pueda recibir el alimento celeste en una lengua simple y clara», utiliza sistemáticamente frases cortas de sintaxis muy simple, no evitando los giros familiares y multiplicando los ejemplos concretos tomados de la vida más cotidiana, con abundancia de imperativos y, a guisa de conclusión, una simple *recapitulatio* que resume en pocas palabras el contenido del sermón. Ninguna o poca teología: lo que le interesa (y aquí también recuerda a Séneca) no son las teorías y las doctrinas, sino la vida de todos los días y una moral completamente práctica. La «superstición», es decir, las (numerosas) supervivencias del paganismo entre las masas groseramente cristianizadas, los excesos en la bebida, el aborto, la infidelidad conyugal: tales son los vicios que denuncia infatigablemente, cumpliendo así el «deber de predicación» que es, para él, la tarea más importante de un obispo. Los lingüistas modernos ven en su obra, y en su doctrina estilística, la prueba de que en el siglo VI el latín era todavía, si no hablado (no se pue-

de saber), sí por lo menos comprendido en las Galias meridionales, a condición también de que fuera lo más sencillo posible. Aunque sólo sea por este testimonio, la obra de Cesáreo es un documento capital. Pero también vemos bullir en ella a toda una sociedad, y constituye un pintoresco reportaje sobre la vida cotidiana en las Galias en ese indeciso periodo en el que la Antigüedad feneciente alumbra poco a poco la Edad Media.

3.1.6 Fortunato, un trovador anticipado

Tenemos realmente la impresión de haber entrado en la Edad Media cuando, en la segunda mitad del siglo, encontramos en los caminos de lo que ya es Francia (la tierra de los francos) a un sorprendente poeta vagabundo de nombre completamente romano: Venancio Honorio Clemenciano Fortunato, más habitualmente conocido como Fortunato, pero beatificado con el nombre de «san Venancio». Nacido en Ravena hacia el año 530, y uno de los últimos escritores que recibió la formación tradicional en las disciplinas de gramática, retórica y derecho (por esta razón se le vincula sin duda alguna con la Antigüedad), hacia los treinta años emprendería una peregrinación a Tours para dar gracias a san Martín por una curación que creía deberle. Desde entonces, este italiano ya no se movería de las Galias francas, por donde empezaría a viajar haciendo pequeñas etapas durante dos años, pagando mediante la recitación de poesías, a la manera de los trovadores, la hospitalidad que recibía en cada parada de su periplo, antes de establecerse en Poitiers y de ordenarse sacerdote primero; después fue confidente de santa Radegunda y de su hija adoptiva Inés, y finalmente, obispo de la ciudad en el año 597, tres años antes de su muerte.

¿Debe verse en este autor al primero de los poetas medievales o al último de los poetas antiguos? Esto tiene poca importancia. Sorprende una cosa: su extraordinaria fecundidad literaria. Como Ovidio, era uno de esos hombres que hacen versos como quien respira el aire, y pasó toda su vida escribiéndolos, improvisándolos según se le ocurrían, acumulando, según las circunstancias, panegíricos, epitalamios, epístolas, epigramas, himnos y epitafios; un paisaje, una recepción, un suceso de la calle, una cena (adoraba la buena mesa), cualquier acontecimiento de la vida cotidiana era para él una buena excusa para versificar: de este modo, terminó por escribir doce libros de *Carmina* o *Miscellanea* (*Misceláneas*), de inspiración unas veces secular, otras religiosa, que nos recuerdan esa colección de *impromtus* y obras de circunstancia que fueron en otro tiempo las *silvas* de Estacio: mucha futilidad y no poca retórica, pero también un talento real y un innegable don de observación que convierten a Fortunato en un excelente testigo de su época. De esta superabundante producción destacan dos himnos magníficos: el *Pange lingua* y sobre todo el *Vexilla regis prodeunt*, en honor de la Santa Cruz, bajo cuya advocación Inés había fundado un monasterio, y también tres elegías cuyo verdadero autor sería de hecho la misma santa Radegunda. A esto cabe añadir, además de las *Vidas* de santos en prosa (sobre todo la de Hilario de Poitiers), un monumental poema hagiográfico en cuatro cantos y 2.243 hexámetros, la *Vita Martini*, escrita en sólo tres meses. Inspirándose a la vez en Sulpicio Severo y en un tal Paulino de Périguesux, quien en seis cantos muy retóricos le abrió el camino hacia el año 470, este poema narra la vida y milagros de su héroe favorito, que es también el de toda la cristiandad occidental. A pesar de no pocas torpezas, es una auténtica epopeya a la que no falta grandiosidad.

3.1.7 Gregorio de Tours, portero de la Edad Media

Más todavía que en Fortunato, es en su contemporáneo Gregorio (su verdadero nombre, Florentinus Georgius), nacido en Tours en el año 538 en el seno de una familia senatorial romana, sobre quien recae el honor de ser el primer autor al que podemos considerar de la Edad Media. Tocamos esta vez el límite más extremo de la cultura antigua: a pesar de su noble extracción social, Gregorio (así rebautizado con el nombre de uno de sus antepasados) recibió una formación bastante sucinta: un poco de gramática, dos o tres autores clásicos; una generación más, y esto desaparecerá por completo. Consiguió por lo menos escribir como pudo ocho *Vidas* de Padres de la Iglesia, una obra en siete libros sobre *Los milagros* (a los que era muy aficionado), y sobre todo los diez libros de una *Historia de los francos* (*Historia Francorum*), que es la obra que le ha dado más fama. Este libro, último monumento de la historiografía antigua, pero también primera «Historia de Francia», es la fuente más preciosa para el conocimiento de los antepasados franceses, después de galos y romanos. En ella los grandes personajes se llaman Meroveo, Clodoveo (su gran héroe, que para el autor tenía una misión divina: la conversión de los francos), Childeberto, Chilperico: la historia ha cambiado de campo; ahora son los bárbaros sus protagonistas –el mundo grecorromano ha terminado definitivamente–. Aquí el milagro está a la orden del día, y Dios manifiesta en todo momento su omnipotencia. En cuanto a la escritura de Gregorio, quien se confiesa «ajeno a la retórica y la gramática», cabe decir que todavía es aproximadamente clásica, pero por muy poco, y la lengua vulgar aflora en sus libros por doquier –¡ya era hora!–. En definitiva, una obra «ingenua» (en los dos sentidos del término), pero es esto precisamente lo que constituye su encanto. Mencionemos también, para ir verdaderamente hasta el final, la «continuación» de esta historia que, hacia el año 670, escribió el Pseudo Fredegario (nombre bajo el que se ocultan de hecho tres autores diferentes) en un latín esta vez decididamente bárbaro: con este autor salimos definitivamente del mundo antiguo.

3.2 En la Italia ostrogoda

En el año 489 Teodorico y sus ostrogodos hacen irrupción en Italia. Pero la máxima preocupación de este caudillo bárbaro, en parte educado en Constantinopla y que profesaba una respetuosa admiración por la civilización antigua, fue dotar a su

pueblo de una cultura comparable a la de los romanos; convierte a Ravena en la rival occidental de Constantinopla, sin descuidar por ello ordenar restaurar los monumentos de Roma; llama a su corte a los grandes intelectuales que escriben en lengua latina. En pocas palabras, su reinado se nos muestra como un auténtico renacimiento (pues la Italia del siglo V había conocido, contrariamente a las Galias, la práctica extinción de la literatura, si exceptuamos, por una parte, los sermones y cartas de León el Grande, papa entre el año 440 y el 461, un hombre muy sencillo e incluso lo contrario de un intelectual, y por otra la *Vida de san Severino*, escrita hacia el año 480 por el monje Eugipio). Teodorico quiere ser un nuevo Augusto, convencido él también de que la grandeza de un pueblo es primordialmente la de su cultura, y preocupado como está por rodearse de las mentes más preclaras de su tiempo.

3.2.1 Un mundano tocado por la gracia

El mejor representante quizá de este traspaso de la cultura de las Galias a Italia fue Magno Félix Ennodio, nacido en Arlés el año 473, pero estudiante en Milán antes de establecerse en Ravena, después en Pavía. Es un personaje sorprendente, casado en la alta sociedad en el año 490, un hombre de letras y un conferenciante de éxito, poeta licencioso en sus ratos libres, hasta que, bruscamente, fue fulminado por una grave enfermedad, momento en el que hizo votos de convertirse, guardar el celibato (¡encierra a su mujer en un convento!) y renunciar al cultivo de las letras profanas; desde entonces, le vemos convertirse primero en diácono, después en obispo de Pavía en el año 510 hasta su muerte, acaecida diez años después. Como escritor recuerda a Apolinar Sidonio: brillante autor de cartas, publica *Epistulae ad familiares*, tan «preciosas» estilísticamente como las de Sidonio; preciosas también para nosotros como testimonio para conocer la época; orador no menos brillante, pronuncia panegíricos (de Teodorico, sobre todo), así como controversias, suasorias y sermones, reunidos bajo el título de *Dictiones*; narrador muy bien dotado, escribe una *Vida de san Epifanio* y una *Vida de san Antonio*, a las cuales añade una obra autobiográfica (*Eucharistichum de vita sua)*; pedagogo, compone en verso y prosa mezclados un tratado sobre educación que lleva un título griego, *Paraenesis didascalia*, donde presenta la retórica como un sistema de enseñanza insuperable; poeta finalmente, nos ha dejado dos libros de *carmina* que reúnen 172 obras a menudo muy cortas: narraciones de viaje, un epitalamio, epigramas «que no deben caer en manos de cualquiera», pero también doce himnos dedicados a la Virgen y a los santos. ¿Un gran escritor? Quizá no, pero sí un autor brillante, que recuerda a Horacio, Ovidio y Estacio. No merece que lo leamos a fondo, pero sí que por lo menos le echemos una ojeada.

3.2.2 El último genio de las letras antiguas

Es a un nivel completamente diferente donde se sitúa este escritor capital que es Boecio, cuyo nombre completo fue Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio, lo que nos lo presenta primero como un «grande de Italia» (en el mismo sentido en el que se habla de «grande de España»). Nacido en la ilustre familia de los Anicios, provisto, gracias a estudios efectuados en Atenas, de una formación superior, a la vez literaria, filosófica y científica, desde su vuelta a Roma llama la atención de Teodorico, quien lo nombra cónsul en el año 510 y «maestro de palacio» en el 522. Pero ocurre una cosa: Teodorico es arriano, persigue a los católicos, y Boecio, que actúa siguiendo únicamente los dictados de su conciencia, toma valientemente la defensa del senador Albino, acusado de alta traición: Teodorico, aunque es un monarca ilustrado, no puede tolerar esto. Boecio es detenido en el año 542 y, atrozmente torturado, muere en la cárcel. Aquí sólo podemos dar una visión general de su obra, que le convierte sin duda en el más grande escritor de su tiempo en uno de los mejores de toda la literatura latina. Se compone esta obra de libros filosóficos y científicos –traducciones y comentarios de Aristóteles (cuya doctrina aspiraba a conciliar con el platonismo), Cicerón y Porfirio; tratados de aritmética, geometría y música; un tratado sobre el silogismo y un conjunto de obras teológicas (cinco en total, sobre todo sobre la Trinidad y el contenido de la fe). Pero entre todos sus escritos destaca uno admirable y poderosamente original que consta de cinco libros: la célebre *Consolación filosófica*, escrita en prisión y que constituye el testamento a la vez patético y profundo de aquel a quien se ha llamado «el último romano»: unas veces escrita en prosa, otras veces utilizando poemas que recogen la influencia de toda la poesía latina anterior y son una de las cumbres del lirismo latino, une en su meditación mitología, platonismo, aristotelismo y estoicismo, si bien debe señalarse que hay una gran ausente: la fe cristiana, de la que no se encuentra ninguna huella explícita, si bien sí que podemos distinguir lo que se ha llamado «acentos cristianos» (esto plantea sobre todo el problema de las verdaderas convicciones de Boecio). En esta obra Boecio dialoga con la Sabiduría, que responde a sus preguntas y calma su angustia mostrándole que Dios (¿de qué Dios se trata?) es el único Soberano Bien. Boecio, último gran nombre de la filosofía antigua, tendría una influencia inmensa durante toda la Edad Media, periodo durante el cual *la Consolación* ha sido, con mucho, una de las obras antiguas más leídas. No cabe duda de que es un hermoso y un gran libro.

3.2.3 Un erudito de altos vuelos

Otra vez un hombre de origen noble, Magno Aurelio Casiodoro Senator (Casiodoro), quien, nacido el año 480, realizó una carrera cuya brillantez se asemeja mucho a la de Boecio: Casiodoro fue secretario particular de Teodorico, a quien convenció para que llevara a la práctica el ideal del soberano platónico; más tarde ejerció los cargos de prefecto del pretorio y cónsul. Más prudente que Boecio, no tuvo su mismo fin trágico y abandonó tranquilamente la corte de Ravena en el año

540 para dedicarse al *otium studiosum cum dignitae* (reposo diligente con dignidad) en el monasterio que se construyó en Vivarium, en su provincia natal de Calabria. Su idea-fuerza: dedicarse plenamente al trabajo intelectual, que considera tiene valor de sacrificio y es el primer deber de los monjes; por otra parte, transformar los monasterios en oasis de cultura y erudición organizada alrededor de un *scriptorium* donde se copian continuamente textos profanos y sagrados. «Cada palabra copiada –dice– es un golpe que se asesta a Satán». Abriendo así el camino a los benedictinos –cuya *Regula* redacta Benito de Nursia (san Benito) simultáneamente–, se nos muestra como uno de los salvadores más eficaces de la cultura grecorromana (pues, como Boecio, sabe griego, lo que en la época es algo excepcional, y ordena proceder a la traducción de numerosas obras helénicas). Sin él y sus émulos, esta cultura quizá no habría sobrevivido.

Aunque sólo sea por esto, su importancia literaria es inmensa. Pero Casiodoro es también autor de una monumental *Historia de los godos* en doce libros (desgraciadamente desaparecidos), de otros doce libros de *Cartas* (esencialmente sobre tema administrativo y político) y, sobre todo, de unas célebres *Institutiones divinarum et saecularium lectionum*, donde, en dos libros, proclama la necesaria unión entre la ciencia sagrada y la profana, y que son una auténtica enciclopedia de las ciencias de su tiempo (la teología ocupa el libro I, las siete artes liberales el libro II). Con el tiempo se convertirán, se ha escrito, «en el código de la educación monástica y en el programa de la educación intelectual de los nuevos pueblos».

Estrechamente vinculado a Casiodoro se encuentra el poeta Arator, antiguo alumno de Ennodio, que (recomendado por Casiodoro) pasó al servicio del sucesor de Teodorico; después, tras haber renunciado al mundo al mismo tiempo que su protector, escribe un poema en dos cantos y 226 hexámetros que es una reescritura en latín muy clásico de los *Hechos de los Apóstoles*: Pedro y Pablo son los protagonistas de este curioso «palimpsesto» que cuenta, a la vez que comenta, los *Hechos*, y de este modo estos dos santos adquieren a nuestros ojos la categoría de poetas épicos: ¿por qué no, a fin de cuentas?

Tampoco podría separarse de Casiodoro a un escritor, por lo demás bastante misterioso, que respondía al nombre de Jordanes y que de hecho no pertenece a ninguna de nuestras tres «áreas» geográficas: este germano romanizado, convertido en obispo de Ravena, es, en efecto, un autor bizantino, pero (hecho excepcional) que escribe sus obras en lengua latina. Hacia el año 550 escribió, bajo el título de *Getica*, una historia de los godos a través de la cual podemos entrever la historia (perdida) sobre el mismo tema compuesta por Casiodoro, de la cual es en gran medida un compendio. No obstante, parece ser que ambas obras se propusieron fines bastante diferentes: si, en efecto, Casiodoro había considerado siempre a los ostrogodos dignos sucesores del pueblo romano, Jordanes, por el contrario, insiste sobre su carácter decadente: para él Teodorico no es en modo alguno un nuevo Augusto, sino solamente el último caudillo de un pueblo bárbaro que antaño tuvo sus momentos de gloria, pero cuya época ya ha pasado; y el reino ostrogodo es condenado a desaparecer, pues ya ha llegado la hora de la reconquista bizantina: es a los «verdaderos romanos», a los de Constantinopla, así como al emperador Justiniano, a quienes a partir de ahora corresponde la tarea de reinar sobre Italia.

3.2.4 Un monje escritor en el trono de san Pedro

No debe confundirse con Gregorio de Tours, en cuya compañía hemos abandonado las Galias, a su homónimo y exacto coetáneo el papa Gregorio I, llamado Magno (presentado, a menudo equivocadamente, como el padre del canto llamado «gregoriano», cuyos verdaderos orígenes son de hecho desconocidos), en cuya compañía abandonaremos Italia. Como Boecio y Casiodoro, nació en el seno de una gran familia romana (la *gens Anicia*); pero, en la segunda mitad del siglo VI (nació en el año 540 y murió en el año 604), los tiempos han cambiado mucho desde Teodorico: aunque Italia ha sido reconquistada por Bizancio, su territorio está siendo sometido a saqueos desde el año 568 por terribles invasiones de los lombardos, a cuyo lado los hunos parecen un pueblo civilizado. Así pues, la carrera de Gregorio se desarrolla en un contexto de hambruna, peste y masacres. Primero (en el año 570) fue prefecto de Roma, después monje, abad y fundador de siete monasterios, uno en Roma y seis en las tierras de Sicilia; finalmente fue elegido papa en el año 590, en plena epidemia de una peste de la que acababa de ser víctima su predecesor.

Hombre de acción –asegura, gracias al trigo de Sicilia, el reavituallamiento de la *Urbs* amenazada por el hambre, negocia una tregua con los lombardos, organiza los asuntos temporales de los papas y anima desde Roma la reevangelización de la (Gran) Bretaña–, es también un escritor especialmente fecundo: casi sesenta homilías; cerca de un millar de cartas, ordenadas en trece libros; una *Pastoral* destinada a los obispos, que desde el año 602 tendrá el honor de ser traducida al griego; treinta y cinco libros de *Moralia*, dedicados a una exégesis a la vez literal, mística y moral del *Libro de Job* (como buen romano, es ante todo moralista, y en materia de teología se limita a profesar un agustinismo vulgarizado), y cuatro libros de *Diálogos* dedicados a los milagros contemporáneos (sobre todo a los de san Benito, de quien se convierte en biógrafo principal); la ingenuidad de estas obras sorprende un poco al lector moderno, sobre todo si se tiene en cuenta que vienen de un espíritu muy sólido, pero deberían convertirse en un *best-seller* durante la Edad Media. Por lo demás, con él como con su homónimo de las Galias (no menos ávido que Gregorio de milagros), no se sabe muy bien si estamos todavía en el mundo antiguo o si ya hemos entrado en el mundo medieval. En todo caso, ambos se encuentran en la bisagra de los dos periodos.

3.3 En África bajo la bota de los vándalos

Los vándalos, conquistadores de la África romana en el año 429, merecerían quizá los elogios que

les dedica Salviano por su «santo horror» de la prostitución, pero no eran por ello precisamente unos modelos de dulzura evangélica, y no es sin razón por lo que todavía hoy se habla de actos de «vandalismo». Al contrario de los ostrogodos, no estaban preocupados por la asimilación y se comportaban como ocupantes tan brutales como rapaces, aderezando además su opresión con intolerancia religiosa e intentando imponer por la fuerza un arrianismo de importación: conocemos todos estos hechos gracias a los tres libros de la *Historia de la persecución vándala*, escrita a comienzos del siglo VI por Víctor de Vita, obra ésta repleta de escenas atroces, pero bien informada y considerada como fiable por los modernos, así como por la obra que lleva el mismo título escrita por Vigilo de Tapse. Esto hasta el día en el que, después de un siglo de dominación, los vándalos fueron arrojados fuera de África por la *reconquista* bizantina. Puede decirse por todo ello que éstas no fueron condiciones precisamente muy halagüeñas para el desarrollo de las artes y las letras: además de Víctor y Vigilo, solamente pueden citarse dos nombres, y se trata de escritores si no «resistentes», sí al menos «disidentes», como diríamos utilizando una terminología más actual.

3.3.1 Un poeta tras las rejas

Triste destino el de Blosio Emilio Draconcio, quien, nacido en el año 430 en una familia rica y dotado de una sólida formación universitaria, llevaba una tranquila vida de abogado cultivando la musa mitológica y cantando como en los buenos tiempos de Helena y Medea, Hércules y Aquiles, y que dedicó una tragedia a Orestes, cuando, a los cincuenta años, tuvo la mala idea de elogiar al emperador de Oriente; esto bastó para que se cerniera sobre él toda la ira del rey vándalo Guntamundo: encarcelado y molido a golpes, el desgraciado Draconcio quizá murió en su calabozo, no se sabe muy bien cuándo. Al menos este periodo que pasó detrás de las rejas le valió para realizar una espectacular conversión a la poesía: renunciando a la mitología, a sus pompas y a sus obras, escribió, dirigida al rey, una *Satisfactio* (*Reparación*) en 258 dísticos elegíacos, donde, después de celebrar la bondad de Dios, encarecía (¡completamente en vano!) a Guntamundo a imitarle, y después escribió un poema en hexámetros en tres libros, las *Laudes Dei*, donde canta la creación del mundo y la misericordia divina. En estas obras no alcanza la profundidad de Boecio, el otro poeta cautivo; pero le vemos pasar de la desesperación a la serenidad: hay un gran contraste entre estos dos libros de inspiración cristiana y sus poesías profanas de juventud.

3.3.2 Un especialista... del exilio

Pocas vidas más agitadas que la de Fulgencio de Ruspe (Fulgentius), nacido el año 468 (en el seno de una gran familia), primero alto magistrado, después monje como consecuencia de una conversión provocada por la lectura de san Agustín. Se convierte en abad, y es entonces cuando empiezan para él todas las desdichas: exiliado una primera vez por los arrianos instalados en el poder, pasa una temporada en Sicilia y Roma, vuelve a África, donde es elegido obispo de Ruspe en el año 508; de nuevo es condenado al exilio por el rey Trasamundo, vuelve de nuevo África tras una estancia en Cerdeña, y conoce en el año 520 un tercer exilio, seguido de un tercer regreso: ¡buen ejemplo de obstinación! A la tercera va la vencida: finalmente, podrá ejercer sus funciones episcopales hasta su muerte en el año 533, justo al final de la dominación vándala. Por otra parte, Fulgencio es la personificación misma del dogmatismo: en trece largas cartas (verdaderos opúsculos), diez sermones (los únicos que nos han llegado de una abundante producción) y nueve gruesos mamotretos teológicos (entre los que destacan sobre todo un *De Trinitate*, un *De veritate praedestinationis* y un *De regula verae fidei*), no pierde la mínima oportunidad que se le presenta para profundizar en el pensamiento agustiniano, que para él es el alfa y omega del cristianismo; insiste muy especialmente en la sacrosanta predestinación, y retoma la idea fuerza de la *massa damnationis* que constituye la humanidad. En pocas palabras, aquel a quien Bossuet no dudaría en llamar «el más grande teólogo y mayor obispo de su tiempo» no brilla ni por su originalidad ni por su fantasía, pero no cabe duda de que es un obstinado luchador, probablemente bastante temible.

Queda por resolver un pequeño enigma: ¿Es este obstinado obispo, como a veces se ha sostenido, la misma persona que Fulgencio, llamado *el Mitógrafo* (cuyo nombre completo fue Fulgencio Fabio Planciades), que era conocido por sus exégesis alegóricas de Virgilio y por el *Cuento de Amor y Psiquis*? No podría excluirse tal hipótesis, pero permítasenos por lo menos dudarlo.

3.3.3 Después de la liberación: la resurrección de la epopeya guerrera

En el año 533 los vándalos abandonan finalmente África, donde unos diez años antes había nacido un tal Flavio Cresconio Corippo (Corippo), sobre quien recae el insigne honor de ser sin duda el último verdadero poeta épico de la Antigüedad, si admitimos, con el filósofo Alain, que «la epopeya es la verdad de la guerra» y que la única epopeya auténtica es la epopeya guerrera. Este Corippo (bastante mal conocido, por otra parte) escribió, en efecto, hacia el año 550 un enorme poema épico en ocho cantos compuestos de 4.700 hexámetros, que, bajo el título de *Joánida* (que, por supuesto, evocaba la *Eneida*), relata el levantamiento de los bereberes contra el poder bizantino (entre los años 544 y 548) y su «pacificación» por el valiente general Juan Troglita (Johannes), héroe de la epopeya. Es, pues, una verdadera «guerra de Argelia» lo que relata esta epopeya histórica, que está en la línea de los *Anales* de Ennio, los *Punica* de Silio Itálico y los poemas épicos de Claudiano. «Si mis versos –escribe Corippo en su prefacio– no son dignos de Virgilio, no cabe duda de que Juan supera en valor a Eneas». Y a todo lo largo de su poema encontramos todos los *topoi* de la epopeya antigua: descripción de paisajes, catálogos de los pueblos combatientes, discursos de jefes, *aristías* de los guerreros.

Al salvajismo de los árabes y los bereberes opone el autor con fuerza los valores romano-bizantinos, *pietas, virtus* y *fides*, característicos de una fundamental «romanidad», que constituye –junto con la fe cristiana– la ideología del poema. Así pues, la *Joánida*, de una factura notablemente clásica para la época (mucho más, por ejemplo, que la de Fortunato), es el canto del cisne de la epopeya latina. Por supuesto, Corippo no es Virgilio, pero no cabe duda de que cierra con un broche de oro de belleza el más grande género literario de la Antigüedad grecorromana.

3.4 El «renacimiento visogótico» de España

Atravesada por los vándalos (antes de desplegarse por África, dejando su nombre a Andalucía), la península Ibérica se convirtió en el siglo VI en el feudo de los visigodos, que tenían en común con los vándalos profesar el arrianismo, y con sus «primos» los ostrogodos una voluntad y una fuerte capacidad de asimilación. Así pues, las cosas se desarrollaron bien en España, y mejor aún cuando la dinastía visigoda se convirtió (en el año 587) al catolicismo, provocando así una verdadera fusión de antiguos invasores e iberorromanos. No obstante, debe señalarse una ausencia casi total de vida literaria entre mediados del siglo V y mediados del VI, si exceptuamos el *Cronicón* escrito hacia el año 470 por el obispo Idacio, y que se prolongó con el de Jerónimo, compuesto entre los años 379 a 468, que tiene una clara tendencia a centrarse sobre España. Hace falta, pues, esperar a la segunda mitad del siglo VI para que se manifieste con brillantez lo que se ha dado en llamar el «renacimiento visigótico», preparado por hombres tales como Justo de Urgel (autor de un comentario alegórico, a decir verdad poco original, del *Cantar de los cantares*), Eutropio de Valencia (redactor de epístolas que constituyen un tratado en estilo epistolar sobre los pecados capitales, el *De octo vitiis*), Liciniano de Cartagena (de quien nos han llegado tres epístolas, una de las cuales, bastante curiosa, pone en duda la autenticidad de una carta de Cristo venida del cielo...); finalmente, Leandro de Sevilla, hermano mayor de Isidoro, del que vamos a hablar ahora, amigo personal de Gregorio Magno y artífice de la conversión al catolicismo de la dinastía visigótica. Contrariamente a lo que se observa en las Galias, en Italia e incluso en África, en España hay solución de continuidad literaria y, admitido esto, cabe preguntarse legítimamente si este renacimiento visigótico no pertenece plenamente, como más tarde el renacimiento carolingio, a la Edad Media antes que a la Antigüedad tardía. De todos modos, aquí es evocado para terminar, sobre todo en razón de su concomitancia cronológica con los hechos que venimos describiendo hasta ahora. Pero nos limitaremos a citar dos grandes nombres, sin sobrepasar en ningún momento los límites del siglo VI.

3.4.1 Martín de Braga, el «Séneca del siglo VI»

Nacido hacia el año 515 y originario, como su homónimo, de Panonia, Martín fue monje en

Oriente, después en España, antes de convertirse en obispo de Braga (Portugal), que estaba entonces bajo dominación no de los visigodos, sino de los suevos (que Martín contribuyó fuertemente a convertir del arrianismo al catolicismo). Su obra literaria está centrada ante todo, como en otro tiempo la de Séneca, sobre los problemas morales, y cuando los trata sigue tan fielmente, incluso en la escritura, al filósofo estoico, que varios de sus libros han sido atribuidos durante mucho tiempo a éste. Los mismos títulos así lo prueban: *De ira, De superbia, De paupertate, De humilitate;* después, una *Formula vitae honestae*, donde exalta las cuatro virtudes de la prudencia, magnanimidad, templanza y justicia. A esto se añade una apasionante homilía, *De correctione rusticorum*, donde, como su contemporáneo Cesario de Arlés, revela y denuncia la persistencia, en los campos, de una infinidad de creencias y prácticas paganas: negación a trabajar el jueves, dedicado a Júpiter; celebración de matrimonios el viernes, dedicado a Venus; invocación a Minerva por las tejedoras; sacrificios que se ofrecen a fuentes y manantiales, etc. El moralista se convierte aquí en etnólogo, y este viaje guiado al corazón de las masas campesinas resulta apasionante para el moderno historiador de las mentalidades.

3.4.2 Isidoro, el último enciclopedista

Nos queda encontrarnos con el gran hombre de la Iglesia e inmenso escritor que fue Isidoro de Sevilla, nacido entre los años 560 y 570 en el seno de una gran familia hispanorromana y muerto en el año 636 (fecha última que se asigna a la literatura latina antigua). Principal artífice del renacimiento visigótico en tanto que consejero de los príncipes visigodos, el obispo y santo patrón de la gran ciudad andaluza, a quien sus contemporáneos llamaron *Doctor egregius*, fue ante todo un enorme trabajador y un sabio dotado de una erudición excepcional para la época. En su inmensa biblioteca, en la que convivían obras profanas y cristianas, estaban inscritos los siguientes versos:

> Hay aquí muchas obras sagradas, muchas obras profanas.
> Mira estos prados llenos de espinas, pero donde abundan las flores
> y si dejas las espinas, coge al menos las rosas.

Estas palabras resumen perfectamente su programa, que consistió en acoger, leyéndolos con prudencia, todos los tesoros que contenían las letras antiguas.

Es lo que hizo Isidoro en su obra gigantesca, de la que aquí sólo puede darse una visión de conjunto: una cosmografía titulada *De natura rerum*, donde opone el silencio astronómico a la superstición astrológica; un *Liber numerorum*, donde explica todos los nombres que aparecen en las Escrituras; tres libros de *Sententiae*, de inspiración agustiniana, que ofrecen a la sociedad visigótica, en una lengua muy popular, una triple teología dogmática, espiritual y moral; un *Chronicon*, comparable a otros muchos; *Allegoriae*, que interpretan los nombres propios de la Escritura; un tratado de gramática, las *Differentiae*; una *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*, que continúa siendo nuestra fuente principal de in-

formación sobre estos pueblos, donde el autor expresa su total fidelidad a los soberanos visigóticos, dignos sucesores, para Isidoro, del poder romano, frente a Bizancio, que Isidoro no ve con buenos ojos.

Todas estas obras (y algunas más) habrían bastado por sí solas para convertir a Isidoro en el Plinio de su siglo, si no hubieran quedado completamente eclipsadas por una auténtica enciclopedia: las célebres *Etymologiae*, síntesis y resumen en veinte libros de todos los saberes antiguos, religiosos y profanos (desde la gramática hasta la agricultura, pasando por la zoología, la geografía, la arquitectura, la teología *e tutti quanti*), donde la etimología de las palabras sirve para explicar las cosas (de ahí el título, el cual se sustituye a veces por el más latino de *Orígenes*) y que son, según la hermosa fórmula acuñada por Jacques Fontaine, «una peregrinación a las fuentes de las cosas a través de las fuentes de las palabras». Son el último legado que el mundo antiguo hace a la incipiente Edad Media. Esta *summa*, parecida a esos graneros de antaño donde se amontonaban en desorden todos los «tesoros» de una familia, continuaría siendo durante siglos el *non plus ultra* del saber y el monumento primordial de una cultura de la que Isidoro quiso ser –como Casiodoro en Italia, pero con más eficacia que él– el «conservador en jefe» y el transmisor consciente, no sin ingenuidad, sin duda, pero siempre con la convicción de servir con sus mejores esfuerzos a las futuras generaciones de cristianos. De hecho, su enciclopedia, con mucho el más copiado entre todos los textos latinos, se convertiría en uno de los fundamentos básicos del renacimiento carolingio, que el visigodo preludia con dos siglos de anticipación.

4
LOS INICIOS DE LAS LETRAS MEDIEVALES

El año 636, que ve la muerte de Isidoro de Sevilla (a la que siguieron la de Gregorio de Tours en el año 604 y la de Fortunato en el 600), puede ser considerado como el término cronológico de la literatura latina propiamente dicha, la que corresponde al periodo en el cual el latín es una lengua viva, hablada, en todo caso comprendida (esto hasta –e incluido– el siglo VI) por todos los habitantes de lo que se llama *Romania.*

4.1 La agonía de la cultura

Comienza entonces un poco por todas partes un periodo literariamente estéril, la llamada Alta Edad Media, en el que no solamente se extingue la actividad literaria sino en el que, a pesar de las recomendaciones de Casiodoro e Isidoro, la literatura de los siglos anteriores cae un poco en el olvido. En Italia, la invasión de los lombardos; en África, después en España en el siglo VIII, la invasión de los árabes, terminan por arruinar lo que quedaba del sistema escolar heredado de la Roma antigua, y que en las Galias ya había desaparecido desde el siglo VI, donde una cultura (muy relativa) sólo subsistía en las grandes familias de la aristocracia. El analfabetismo se extiende entonces, en todas las clases sociales, a una velocidad fulgurante; únicamente los medios eclesiásticos continúan practicando (al ser el cristianismo una «religión del Libro») como pueden la lectura y la escritura, que son enseñadas en algunas escuelas episcopales; pero lo hacen desde una perspectiva estrictamente «utilitaria», es decir, religiosa. No solamente los monjes ya no se toman la molestia de copiar los textos heredados de la Antigüedad, que ya no interesan a nadie, sino que tampoco dudan en destruirlos sin remordimientos, y esto por razones que no son ideológicas, sino simplemente materiales; es la gran época de los *palimpsestos*, esos pergaminos cuyos textos profanos se borran con la finalidad de ahorrar y reutilizarlos para copiar textos escriturarios u obras de los Padres de la Iglesia: buen ejemplo de reciclado, pero también de genocidio cultural. Así fue como desaparecieron numerosos textos profanos, algunos de los cuales (por ejemplo, el *De republica* de Cicerón, que fue recubierto por homilías de san Agustín) a pesar de todo pudieron ser vueltos a encontrar debajo del texto parásito gracias a los métodos de la química moderna. En cuanto a los otros, duermen en bibliotecas donde ya nadie pone los pies, y donde los ratones y la humedad realizan minuciosamente su obra deletérea. Podemos hablar

de un verdadero naufragio: las obras antiguas que escaparon a esta destrucción no llegaron a la mitad de lo que podía leer un san Agustín.

Otra consecuencia de este letargo cultural y pedagógico es, evidentemente (el hecho es demasiado conocido como para insistir en él), *la rápida degradación de la lengua latina*: desaparecen las escuelas, desaparecen consiguientemente también la gramática y la ortografía; todo el mundo habla como puede, se empiezan a «chapurrear» los dialectos, y los advenedizos, de lengua germánica, aprenden como pueden, de oído, este latín que ya ha sido muy maltratado por los latinófonos y que ellos mismos deforman todavía un poco más. Asistimos entonces a un auténtico fenómeno de «criollización» del latín que da origen, sin duda en la corriente del siglo VII, a las lenguas romances que no dejan de ser, con respecto al latín clásico, lo que el francés en relación a las lenguas criollas que se hablan en las Antillas y en las Islas Reunión (es al mismo tiempo la misma lengua y una lengua completamente diferente). *Nunca se dejó de hablar latín*, y nunca se abandonó (salvo en África, en beneficio de la lengua árabe) para reemplazarlo por otra lengua: no hubo, pues, ruptura total, y por esto no puede decirse del latín que es una lengua muerta, en el sentido en el que lo son el etrusco o la lengua de las Galias, que un buen día dejaron de hablarse sin más: el latín es una lengua viva, a falta de ser viviente. Pero se la deformó tanto y de maneras tan diferentes (a pesar de constantes bastante notables) según las zonas geográficas, que la comprensión del latín clásico y la intercomprensión de locutores en principio latinófonos se volvieron rápidamente imposibles. Habrá que esperar, en efecto, al año 813 para que los obispos de las Galias, reunidos en concilio en Tours, constatando que los fieles ya no entendían el verdadero latín, recomienden a los sacerdotes predicar en *rustica romana lingua*; pero sobre este punto se ha dicho que la Iglesia siempre lleva un siglo de retraso, y puede pensarse que la situación oficialmente constatada en Tours ya estaba vigente desde el siglo VIII.

A este estallido de la lengua se añade el de la escritura (en los casos en que subsiste). Cuando el manuscrito deja de ser un producto comercial, y desde el momento mismo en que ya no es un objeto destinado a circular, su legibilidad por medios diferentes a aquel para el que ha nacido ya no prevalece: por ello vemos proliferar toda suerte de escrituras, a menudo de una sorprendente complicación, en el marco de una escritura denominada nacional (visigoda, lombarda, etc). Consecuencia: un galorromano, incluso si ha sido instruido, ya no puede leer lo que se escribe en Italia (e inversamente), y dentro del mismo país la producción escrita de una determinada abadía es ilegible para los monjes de otra.

4.2 El Renacimiento carolingio

Se comprenderá fácilmente: una tal anarquía de lengua y escritura era incompatible con la administración de un Imperio, del mismo modo que la incultura y la ignorancia generalizadas lo eran con la formación de los «cuadros» de alto nivel que este Imperio necesitaba. Ahora bien, se trata de un Imperio que, en el último tercio del siglo VIII, se constituye (o se reconstituye) en Europa occidental como consecuencia de las reconquistas realizadas por Carlomagno. Éste reagrupa una buena parte de lo que había sido el Imperio romano de Occidente, y el soberano de este vasto conjunto territorial quiere ser, como se ha dicho, «un nuevo David, un segundo Constantino y otro Teodosio, siguiendo el modelo ideal del emperador cristiano descrito por san Agustín en *La ciudad de Dios*». Es, en efecto, apoyándose en la Iglesia, única estructura sólida en el conjunto de los países reunidos bajo su autoridad, y poniéndola al servicio del Estado (noción que entonces renace de sus cenizas), como Carlomagno se propone gobernar, convirtiendo el cristianismo en el cimiento de la unidad imperial. Pero esto exige volver a dar a esta Iglesia, convertida en el principal instrumento del poder, los medios intelectuales de su misión y consiguientemente, formar en su seno élites cuya carencia se deja sentir cruelmente: sacerdotes y obispos van a ser los «enarcas» del Imperio carolingio, y es esta preocupación primordial lo que hará surgir el poderoso movimiento, a la vez intelectual y religioso, al cual se da el nombre desde el año 1840 de *renacimiento carolingio*. De hecho, mucho más que el del siglo IV y que nuestro en definitiva modesto Renacimiento de los siglos XV y XVI, este movimiento constituye un renacimiento en el sentido más profundo del término: *la auténtica resurrección de una cultura* que, por lo menos, había estado moribunda durante los dos siglos de la Alta Edad Media.

A partir del año 789, en su *Admonitio generalis*, Carlomagno ordena a obispos y monasterios abrir escuelas cuya finalidad principal será restaurar el latín para convertirlo en lengua de la administración y la comunicación escrita entre las diversas partes del Imperio. Al mismo tiempo, va a emprenderse una vasta acción de salvamento y reunión de todos los textos que habían escapado al naufragio descrito más arriba: de un extremo a otro del Imperio, se inicia una búsqueda febril de manuscritos (tanto paganos como cristianos) que han subsistido, se los copia una y mil veces con ahínco en los *scriptoria* de los monasterios, y se eliminan en lo posible sus faltas. Sin este inmenso trabajo es probable que la totalidad de la literatura latina hubiera desaparecido, pues muchos textos sólo nos han llegado gracias a una sola copia realizada en esta época. Pero no basta con que los textos sean copiados; también es preciso que lo sean en una escritura legible por todos, y que por doquier sustituirá a la multiplicidad de escrituras nacionales y locales. Esta escritura nueva será la *minúscula carolina*, que se impondrá de forma tan efectiva que puede decirse que en muchos casos todavía permanece en vigor hoy día. Exactamente en los diez primeros años del reinado de Carlomagno se sitúa el nacimiento de la «carolina»; varios *scriptoria* se disputan su paternidad, pero su prototipo parece haber sido creado en la abadía de Corbie, de la que ha podido decirse que «había merecido la tipografía». A esto se

añade una práctica nueva, incluso revolucionaria: la de colocar un *espacio entre las palabras*, mientras que la Antigüedad sólo había conocido la «interpuntuación» (separación de las palabras por un punto), incluso la *scriptura continua* (ausencia de cualquier separación), de la que lo menos que se puede decir es que no facilitaba la lectura. Aparece igualmente la *puntuación*, igual o casi tal y como la practicamos hoy día. Esto equivale a afirmar la modernidad de este gran movimiento editorial, que constituye la base misma de toda la cultura posterior.

4.3 La Academia palatina

No hace falta decir que un trabajo de tal amplitud necesita de mentes rectoras. Estos hombres, organizadores y grandes *managers*, pero también escritores de primera fila (vamos a verlo), que son los raros sabios que existen todavía en la época, Carlomagno los atrae a su corte de Aquisgrán (Aix-la-Chapelle) para convertirlos a la vez en sus propios preceptores y en los de sus barones, unos más incultos que otros. Entre estos sabios se cuentan tres italianos del norte: Pedro de Pisa, Pablo Diácono y Paulino (llamado de Aquilea, pues se convertirá en su patriarca); un español, Teodulfo, futuro obispo de Orleans; un anglosajón, Alcuino, que será un verdadero «ministro de Cultura y Educación»; finalmente, dos grupos de *minores*: por una parte, los *Scotti*, dicho de otro modo, los irlandeses; por otra, los francos y galorromanos. Todos ellos constituyen lo que se llama la Academia palatina, un grupo brillante al que se puede comparar sin exageración con lo que en la Antigüedad había sido el «círculo de los Pisones» o el de los poetas augusteos. Se dan a sí mismos sin complejos los nombres de los más grandes escritores de la Antigüedad: Alcuino se bautiza como *Horatius Flaccus*, Teodulfo como *Píndaro*, Angilberto como *Homero* (¡con perdón!), mientras que el mismo Carlomagno lleva el sobrenombre de *David*. Pero no debemos confundirnos: mientras que los grandes escritores de la Antigüedad eran universalmente conocidos y estudiados, y les salían imitadores un poco por todas partes, la corte carolingia es el centro exclusivo de la actividad literaria, la cual está todavía muy lejos de difundirse por el conjunto del Imperio. Estos hombres escriben mucho y bien, pero se leen entre ellos: la Academia palatina es un universo pequeñísimo que está totalmente cortado del pueblo y cerrado sobre sí mismo: consiguientemente, sus productos intelectuales apenas sobrepasan el recinto del palacio. Estos árboles majestuosos no deben ocultarnos el bosque de incultura que todavía constituye el Imperio carolingio; pero tienen el mérito de existir, y son portadores de frutos que no por desconocidos son menos sabrosos. Se plantea de todas maneras un problema: el de la relación que estos hombres mantienen con la lengua latina. Según Paul Zumthor, «entre casi todos aquellos que lo utilizan (en esta época), el latín pierde contacto con la palabra interior; introduce así en el pensamiento un perpetuo factor aproximativo, escollo que sólo sortea una minoría de letrados». De esta minoría forman parte, por supuesto, Alcuino y sus amigos, y sin embargo, si analizamos con pormenor algunos de estos textos, no se puede evitar la impresión de una cierta falta de rigor, claridad y precisión, tanto en el vocabulario como en la sintaxis. ¿Podía haber sido de otro modo?

4.4 Alcuino, el hombre llegado de las tierras del norte

A tal señor, tal honor: todo análisis que se haga de los escritores carolingios, necesariamente deberá empezar por el «maestro Alcuino». Pero antes de nada se plantea una cuestión: ¿por qué un anglosajón a la cabeza de esta renovación literaria y cultural? Para responder a esta pregunta deben decirse aquí unas palabras sobre lo que había sido, desde el siglo VI, la vida intelectual en estas tierras lejanas y poco (e incluso nada) romanizadas que eran *Hibernia* (Irlanda) y *Bretaña* (Inglaterra). Desde un punto de vista estrictamente cronológico, quizá hubiera correspondido tratar este punto en el capítulo precedente. Si no lo hicimos es porque en estas regiones no hubo en absoluto una continuación de la literatura antigua como ocurrió en la *Romania*, sino más bien emergencia de un fenómeno nuevo y en cierto modo carente de raíces antiguas. Irlanda, que continuó siendo plenamente celta, nunca conoció la cultura clásica, y en sus territorios jamás se habló el latín, y sólo fue el cristianismo, predicado en el siglo V por san Patricio, lo que hizo entrar el Libro en estas tierras, y después, lógicamente, la escritura, finalmente la escuela (estrictamente religiosa y destinada a la formación de los futuros monjes).

4.4.1 Los «padres fundadores» de la letras nórdicas

Es precisamente esta cultura cristiana la que iba a provocar el surgimiento, a partir del siglo VI, de un cierto número de obras literarias antes de extenderse primero por la Inglaterra vecina, después por el conjunto de Occidente en vías de subdesarrollo cultural. El latín en el que estaban escritas era, por supuesto, totalmente artificial, dado que estaba desprovisto de la mínima relación posible con la lengua hablada; pero era un latín mucho más puro, pues no estaba contaminado, como el de los países meridionales, por la lengua vulgar. Entre los escritores de estas regiones brumosas, debe citarse al autor anónimo del *Liber hymnorum* irlandés y, en Gran Bretaña, a Gildas, historiador de las desdichas de la isla saqueada por los anglosajones (*De excidio et conquestu Britanniae*), Wilfredo, alias san Bonifacio, autor de «poemas figurados» en los que maneja hábilmente el acróstico, y sobre todo Beda (llamado «el Venerable»), historiador preciso e inteligente de la Inglaterra naciente (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) y autor de un *De natura rerum*, así como de diversas «obras escolares» sobre los temas más variados. A estos «fundadores» cabe añadir algunos escritores más oscuros, entre ellos un tal Aldhelm, considerado como «el primer educador intelectual de la Inglaterra sajona».

4.4.2 Alcuino y Carlomagno

Nacido en el año 735 (el mismo año en que muere Beda) y antiguo alumno, después presidente, de la escuela episcopal de York –la «Cambridge» de la época–, Alcuino había realizado en el año 781 una misión en Roma, y fue en el camino de regreso a su país cuando se encontró con el futuro emperador, que por aquel entonces era simplemente un rey de los francos. Este encuentro fue el flechazo entre ambos hombres: tenían en común la pasión por el saber y el gusto por la buena vida, incluyendo la misma preferencia por el vino y la buena mesa («La tristeza es la muerte del alma», gustaba de decir Alcuino). Desde entonces, invitado en la corte, se convertiría en el personaje más influyente, siendo de algún modo el ministro a la vez de Cultura, de Religión y de Educación, pero sin ejercer ningún cargo oficial ni llevar otro título que el de maestro. Fue Alcuino sobre todo quien organizó la enseñanza según las dos etapas del *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, música, astronomía); dicho de otro modo, quien dividió las letras y las ciencias, sistema que debería subsistir durante toda la Edad Media. Después, en el año 796, se le nombró abad de Tours como recompensa por sus buenos y leales servicios: al final de su vida, se muestra más bien como un maestro austero, que llega incluso a quemar lo que había adorado en su juventud y desaconseja formalmente a sus alumnos la lectura de Virgilio y de los poetas profanos, que él mismo había estudiado (cuando tenía once años, sus maestros le reprochaban preferir el estudio de Virgilio al de los Salmos). Esto no le impidió escribir, en prosa y en verso, una obra multiforme y de una prodigiosa abundancia.

4.4.3 Una obra multiforme

La obra de Alcuino es inmensa. Comprende primero, en prosa, una serie de *manuales escolares*, dedicados a la gramática y la ortografía, a la retórica y la dialéctica, con los cuales debe relacionarse una divertida colección de «enigmas» que ponen a dura prueba la sagacidad del lector. Vienen después varias *obras científicas* –es decir, de hecho, dogmáticas y teológicas– tales como el *De fide Trinitatis*, el *De virtutibus et vitiis* y el *De ratione animae* (que plantea el problema de las relaciones entre el alma y el cuerpo), así como diversos comentarios exegéticos. Finalmente, tres obras de hagiografía que han sido muy bien estudiadas por Christiane Cosme, quien ha puesto de relieve unos méritos demasiado tiempo desconocidos y cuyos héroes respectivos son san Ricario (*Vita Ricarii*), san Vaast (*Vita Vedasti*) y san Willibrord, el apóstol de los frisones (*Vita Willibrordi*); esta última biografía sería después reescrita por su autor, para uso de los letrados, en hexámetros dactílicos de una factura clásica bastante bella, mientras que la versión en prosa se destinaría, según las palabras de su autor, al público popular (lo que parece indicar que nuestro británico no tenía una conciencia muy clara sobre la situación lingüística de la Galia franca, y se hacía demasiadas ilusiones sobre la capacidad del pueblo para entender el latín, que quizá sus oídos no distinguían muy bien del «romance» ya constituido).

Esto nos lleva a su obra poética, que comprendía primero una epopeya de 1.657 hexámetros dedicada a los grandes personajes del arzobispado de York (*De patribus, regibus et sanctis Euboricae*) y que tenía como hipotexto la historiografía de Beda, de la que constituye un interesante palimpsesto (en sentido figurado); después, un poema de 120 dísticos elegiacos, donde relata y lamenta el saqueo por los vikingos, en el año 793, de un gran monasterio anglosajón (*De clade Lindisfarnensis monasterii*); finalmente, diversas piezas elegiacas, líricas y epigramáticas que tratan temas diversos, unas veces laicos, otras religiosos, en otras ocasiones políticos (define sobre todo, en el *Versus ad Karolum imperatorem*, al soberano cristiano ideal, y en esta obra demuestra preocupaciones sociales que se expresan, por otra parte, en sus cartas, donde escribe por ejemplo: «El lujo superfluo de los príncipes tiene como corolario la pobreza del pueblo»). De esta abundante producción destaca un sorprendente poema, el *Conflictus veris et hiemis*, donde retoma un viejo tema esópico, el del conflicto entre el invierno y la primavera, añadiendo a él reminiscencias virgilianas y curiosísimos elementos tomados de la mitología germano-eslava: este originalísimo texto, en el que asistimos a la cristianización y clasicización de un mito del paganismo bárbaro, es el espaldarazo del género literario del *Conflictus*, que durante la Edad Media alcanzaría gran fortuna.

A todo esto se añade una voluminosa correspondencia, dirigida a sus compatriotas, a Carlomagno y a varios de sus amigos; de ella nos han llegado alrededor de 300 cartas, donde se afirma una personalidad extraordinaria y donde Alcuino se muestra tan experto en asuntos profanos como en cuestiones religiosas. Demasiado tiempo desconocido como escritor (y por lo demás muy rápidamente eclipsado por su alumno Rábano Mauro), Alcuino ha sido redescubierto en los últimos años: aunque quizá no es un genio de la literatura, no cabe duda de que tiene talento y como escritor está lejos de ser desdeñable.

4.5 El clan de los italianos

Ya hemos mencionado el «trío» que forman Pedro de Pisa, Pablo Diácono y Paulino de Aquilea. Del primero no hay mucho que decir: algunos poemas cortesanos (entre ellos los «enigmas») y un manual de gramática constituyen toda su obra.

4.5.1 Pablo Diácono, el poeta que se corta las alas

Más interesante que Pedro de Pisa es Pablo Diácono (Paulus Diaconus, de su verdadero nombre lombardo: Paul Warnefrid), nacido hacia el año 730 en la provincia de Friuli, y que se acercó a Carlomagno en el año 782 para interceder ante él en favor de su hermano, encarcelado por haber luchado en un grupo armado contra el ocupante franco. Finalmente, se quedaría en la corte durante cinco años, antes de entrar en el monasterio de Monte Cassino, donde murió hacia el año 800. Como historiador es autor de una *Historia de los lombar-*

dos en seis libros, que evoca el destino de este pueblo desde sus orígenes escandinavos hasta la época contemporánea y constituye su obra maestra; también escribió una *Vida de Gregorio Magno,* que se caracteriza por rechazar sistemáticamente los milagros a los que su héroe (como hemos visto) era tan aficionado. Como poeta es quizá el autor del *Himno a san Juan Bautista*, del que siete sílabas han suministrado los nombres de las notas de la gama; escribe sobre todo muchísimas *Epístolas*, poesías de corte y de «sociabilidad»: en una de ellas, demasiado divertida y que compendia perfectamente su personalidad, hace el propio elogio colocándolo en labios de Carlomagno, quien ve en él a un nuevo Horacio y a un nuevo Tibulo, que sabe griego como Homero, latín como Virgilio y hebreo como Filón de Alejandría; a estas palabras replica el propio autor, desbordante de falsa modestia, diciendo que de griego y hebreo él no sabe nada, y que preferiría morir antes que parecerse a los poetas paganos. Pero la obra termina con una pirueta que desmiente sus palabras anteriores: la traducción en verso de un epigrama griego... Su poema más bonito es sin duda un encantador *Elogio del lago de Como* en quince dísticos, donde desarrolla el *topos* del *locus amoenus* y expresa un hedonismo amable, al cual renunciará, no sin nostalgia, encerrándose en Monte Cassino. Expresará entonces, en su *carmen* n.º 8, su gran dificultad para encontrar la inspiración poética en la austeridad monacal, pues, dirá, las Musas no gustan del enclaustramiento ni de la pobreza, sino que exigen la libertad y tienen una función lúdica; ahora bien, Pablo no deja de frecuentarlas, y esos veinte versos nostálgicos dicen mucho sobre el sufrimiento que le ha causado la renuncia voluntaria a las delicias, para él inseparables, de la vida y la poesía.

4.5.2 Paulino de Aquilea, doctrinario y poeta

Exacto contemporáneo de Pablo Diácono, su compatriota Paulino ejerció en la corte las funciones de maestro de gramática antes de convertirse en patriarca de Aquilea. Llamado por Alcuino «luz de la tierra italiana» (*lux Ausoniae patriae*), es conocido por su activa participación en las controversias ideológicas de la época y por su lucha encarnizada contra la herejía llamada *adopcianismo*, que surgió en España hacia el final del siglo VIII, y que presentaba a Jesucristo no como el Hijo de Dios, sino solamente como su hijo adoptivo. Criticado duramente por Alcuino en siete libros, *Contra Felicem Urgellitanum* (*Contra Félix,* obispo *de Urgell,* en Cataluña), que deben agregarse a las obras que se han señalado más arriba, esta doctrina constituye también el objeto de tres libros en verso compuestos por Paulino que llevan el título de *Adversus Felicem*, a los cuales deben añadirse los 152 hexámetros de *De regula fidei,* donde se expresa una extrema intolerancia que, por supuesto, no es una cuestión personal: es la intolerancia de la Iglesia de su tiempo. Debe decirse que para Paulino la búsqueda ideológica individual, la voluntad de reconciliar la razón y la fe, la negativa a adherirse automáticamente a un dogma impuesto por la autoridad eclesiástica son otras tantas formas que reviste el pecado del orgullo, y por este motivo están sujetas a condena: la razón es una rebelde que hay que domeñar y subordinar enteramente a la fe. En cuanto a las ideas políticas de Paulino, se expresan en un *Liber exhortationis* dedicado al duque Erich, margrave de Friuli y uno de los más queridos compañeros de Carlomagno: es una colección de preceptos que instruyen sobre el modo como llevar una vida verdaderamente cristiana, en los que Paulino se muestra un moralista especialmente austero, partidario de la penitencia más rigurosa, y donde formula un ideal de perfección incluso válido para los laicos.

Pero Paulino es sobre todo, como escritor, autor de varios himnos «rítmicos» que constituyen una especie de revolución en la poesía, en el sentido de que ésta deja de ser métrica, es decir, deja de estar fundada en la cantidad de las sílabas: ignorando las «largas» y las «breves», la poesía debe reposar a la vez sobre el acento tónico y sobre la fijeza del número de sílabas. Paulino no es su inventor (este invento se remonta a un salmo de san Agustín contra los donatistas), pero no cabe duda de que es el primer gran escritor que lo utilizó sistemáticamente, en concreto en un bellísimo poema estrófico (tres versos de doce sílabas más uno de seis) sobre *La Natividad,* y en un *Planctus* (poema de funeral) sobre la muerte de Erich, el destinatario de la *Exhortatio*, muerto en el campo de batalla. Paulino vuelve aquí claramente la espalda a la Antigüedad: ya han pasado los tiempos en que Alcuino imitaba un poco servilmente a Virgilio y a los demás poetas latinos; ahora se afirma una poética completamente nueva; ésta es plenamente medieval, y ya no se trata de un simple renacimiento, sino del nacimiento de una forma ignorada por los antiguos. Esto equivale a proclamar su importancia capital. Primero estrictamente popular, con Paulino de Aquilea accede a la dignidad literaria y compite con la versificación tradicional y culta[1].

4.6 El que venía de España

Treinta años más joven que los escritores precedentes, Teodulfo (conocido como «Píndaro») era un visigodo originario del norte de España, donde se había formado en escuelas en las que todavía estaba vigente el espíritu de Isidoro de Sevilla, y donde la tradición clásica se había, pues, mantenido con bastante solidez. Por otra parte, recuerda también a Isidoro cuando, en uno de sus poemas, enumera a sus autores favoritos: los Padres de la Iglesia, por supuesto, pero también Ovidio y Virgilio, así como el gramático Donato; en este mismo poema expresa también, a propósito de la poesía

[1] Aunque la oposición entre sílabas largas y breves había desaparecido desde hacía mucho tiempo en latín, la poesía carolingia culta continuaba fundándose artificialmente sobre ella, con, como ocurría en la Antigüedad, versos estructurados en «pies», es decir, con combinación de largas y breves. La poesía rítmica, fundamento de la poesía moderna, se desarrollaría, por otra parte, a partir de esta poesía métrica (o cuantitativa); pero a partir de ahora será escrita y leída sin prestar atención a las «cantidades», y contando casi siempre las sílabas de los diferentes versos.

pagana, un punto de vista interesante: encontramos en ella, dice, a condición de hacer de esta poesía una lectura en segundo grado (alegórica), un gran número de verdades profundas ocultas bajo una apariencia frívola. Se muestra también un esteta amante del arte, de los bellos muebles y de las hermosas ediciones con miniaturas. En pocas palabras, Teodulfo es un hombre refinado y de una inmensa cultura; después de la muerte de Alcuino (acaecida en el año 804) se convierte en el principal consejero de Carlomagno en asuntos teológicos, antes de caer en desgracia cuando Ludovico Pío llega al poder en el año 813, quien le confinó a un convento hasta el final de sus días.

Su obra, muy variada y casi exclusivamente poética (muy influida por Virgilio y comparable a la de Fortunato por su abundancia), comprende obras diversas, sobre todo descriptivas. Una de estas poesías está dedicada a un cuadro, primero en su género, que representa las siete artes liberales; Teodulfo es autor también de poemas políticos y morales, uno de los cuales (*Ad judices*) plantea todos los problemas de la justicia y denuncia su corrupción generalizada antes de tomar vigorosamente partido a favor de los pobres y oprimidos; finalmente escribió *Epístolas*, entre las que merece recordar una que (dedicada a Carlomagno) trata de la vida en la corte, con una inspiración extraordinaria, un cuadro tan brillante como pintoresco (asistimos a una gran recepción, seguida de una cena, durante la cual todo el mundo, empezando por Alcuino, que da el ejemplo, bebe copas de vino y jarras de cerveza). También merecen señalarse dos epístolas escritas en el cautiverio, una dirigida al obispo de Bourges, otra al de Autun, para protestar por su inocencia y quejarse de que se le someta a la fuerza a una vida «peor que la muerte»; el tono y el estilo son los mismos que los de las *Tristes* de Ovidio, de quien será hasta el final de sus días un aventajado discípulo.

4.7 Et quidam alii...

En este apartado entrará primero Angilberto, nacido, como Teodulfo, hacia el año 750, yerno de Carlomagno y único miembro de la Academia palatina de origen franco. A pesar de su pretencioso sobrenombre de «Homero», no tiene el peso literario de los autores precedentes: en la corte se distingue sobre todo por su gusto inmoderado por los espectáculos histriónicos, y sólo ha dejado un *Carmen de Karolo magno* (en hexámetros), donde muestra a su suegro como un nuevo Eneas, y a Aquisgrán como una segunda Roma, y describe la construcción de esta ciudad inspirándose en la descripción de la construcción de Cartago hecha por Virgilio. Pero la atribución de este poema, en el que se ha visto a veces una transición entre la epopeya antigua y la canción de gesta, siempre ha sido puesta en duda: el único texto que puede atribuirse con plena seguridad a Angilberto es, a fin de cuentas, una modesta *Egloga ad Karolum regem* que parece reflejar sentimientos reales de afecto.

Vienen después los *Scotti* (irlandeses) Clemente y Dungal, el primero gramático, el segundo más bien filósofo, naturalista y además corresponsal de Carlomagno. Aquí nada es importante: se los menciona para recordarlos. Habrá que esperar al siglo siguiente, con Sedulio Escoto y Juan Escoto Eriúgena, para que los irlandeses marquen en profundidad la literatura y el pensamiento medievales.

4.8 Tres brillantes alumnos

Después de los maestros, los discípulos. En este apartado merece ser mencionado el autor apodado Naso (es decir, «Ovidio»), en quien debemos ver sin duda al anglosajón Modoin, un alumno de Alcuino, autor de dos *Églogas*, donde, con no pocos errores de versificación, toma como modelos a la vez a Virgilio y a Calpurnio Sículus; en estos libros trata el *topos* bucólico del concurso de canto, y, como Virgilio en la cuarta *Bucólica*, desarrolla el tema de una nueva Edad de Oro, que no es otra, por supuesto, que el reinado de Carlomagno, garante de una paz eterna.

Más conocido por el público culto (sobre todo por su obra) es el historiador alemán Eginhard o Einhard, llamado Nardulo (770-840), autor de una *Vita Karoli magni* en la cual, inspirándose (como antes que él Possidio) en la *Vita Augusti* de Suetonio, cuyo plan sigue muy de cerca, se hace biógrafo de Carlomagno. Su imparcialidad queda en entredicho, y él mismo, en su prefacio, no evita exteriorizar su intención de que ha querido escribir un panegírico: en esta obra domina el «culto a la personalidad», y se presenta al emperador como el modelo mismo de todas las virtudes, intelectuales, morales e incluso físicas (como el difunto Mao Tsetung, es el mejor nadador de su tiempo). El valor literario del libro, que está bien construido y escrito, es ciertamente superior a su valor histórico, y justifica con creces el éxito que alcanzó: nos ha llegado al menos a través de ochenta manuscritos.

Pero el más notable de los discípulos de Alcuino es sin duda Rábano (o Hraban), nacido hacia el año 780, abad de Fulda, después obispo de Maguncia, a menudo designado por la forma latinizada de su nombre, *Rabanus,* a la cual su profesión habría añadido el sobrenombre de *Maurus* (el Moreno). Se le presenta a menudo como «un segundo Alcuino»: como su maestro, escribe tratados de moral y gramática, así como un *De naturis rerum*, y se dedica a la exégesis; también, como su maestro, dedica una amplia parte de su actividad a la enseñanza, haciéndose profesor de unos seiscientos monjes de su abadía y demostrando en esta función una cultura enciclopédica, que se ha comparado con la de Isidoro de Sevilla; como Alcuino, desempeña un papel político importante, sobre todo comprometiéndose con todas sus fuerzas en la defensa de la causa de la unidad del Imperio, primero durante el conflicto que enfrenta a Ludovico Pío con sus hijos, después en el que opone a éstos entre sí.

Pero Rábano Mauro también ha merecido pasar a la posteridad como poeta. ¿Fue él el autor del *Veni, Creator*? Es posible, pero no es seguro. Es sobre todo conocido por su *Elogio de la Santa Cruz* (*De laudibus sanctae crucis*), que es un logro

ciertamente sorprendente. Se trata, en efecto, de una serie de «poemas figurados» (*carmina figurata*); constituyen, sin duda alguna, el máximo logro en un género que Rábano no ha inventado (se practicaba en Grecia antes incluso de la era cristiana, y fue ilustrado por Fortunato, san Bonifacio y Alcuino). Pero escribir de esta manera veintiocho poemas que forman un ciclo continuo, que pueden leerse de manera «normal» pero de los que algunas letras, aun estando perfectamente en su lugar en las palabras y las frases, forman un conjunto de figuras, palabras y frases a la vez autónomas y que tienen significado en relación al sentido general del poema, es algo que puede considerarse más bien como una acrobacia y que implicaba una fantástica habilidad en el manejo de la lengua y la versificación latinas. El lector moderno queda atónito ante un logro de estas características y no sabe qué admirar más: si la inutilidad (para nosotros...) de este trabajo o el virtuosismo del escritor. Nos entran ganas de decir: «¡Enhorabuena, artista!». Naturalmente, tales limitaciones apenas permitían a los poemas así compuestos ser de una escritura límpida, y traducirlos constituye una prueba de fuego casi tan admirable como componerlos, de la que pocos han tenido el mérito de salir con éxito.

Con este sorprendente fuego artificial termina nuestra visita al renacimiento carolingio. Pero todavía dedicaremos unas páginas a echar un vistazo a los cinco siglos siguientes, lo que nos permitirá constatar que ha merecido la pena hacer este periplo por la literatura latina medieval.

EPÍLOGO

A decir verdad, Modoin, Eginhard y Rábano Mauro, los tres nacidos entre el año 770 y el año 800, ya no pertenecen al renacimiento carolingio propiamente dicho, aunque no cabe duda de que todavía son hombres del tiempo de Carlomagno (muerto en el año 814), lo que justifica su inclusión en nuestro primer capítulo. El periodo en el que se sitúan es aquel al cual se da a veces el nombre de *segundo renacimiento carolingio*, y que se confunde aproximadamente con el siglo IX.

Esta expresión es, de hecho, bastante inadecuada, pues ya no se trata verdaderamente de renacimiento: éste tuvo lugar, es un hecho concluido, y a partir de ahora la vida literaria ha alcanzado su velocidad de crucero. El verdadero renacimiento –el que se produce en el siglo VIII– se había caracterizado en lo esencial (a pesar de innovaciones notables, sobre las cuales hemos insistido) por una vuelta a las fuentes antiguas; sobre este punto era muy significativa la elección por parte de los escritores de pseudónimos tomados de la Antigüedad: Horacio, Píndaro, Homero.

Además, este periodo todavía no había asistido a la toma de conciencia de la desaparición del latín en tanto que lengua hablada y entendida por todos: hemos visto que Alcuino, al escribir sus *Vitae sanctorum* en prosa, todavía esperaba poder conmover al público popular; hemos visto también que hubo que esperar hasta el año 813 para que se firmara, en el Concilio de Tours, el acta de defunción del latín como lengua viva. Así pues, en esta fecha se pasa una página: el latín se ha convertido, plena y únicamente, en una lengua de cultura, reservada a los letrados, que la hablan y escriben con fluidez, y todo el mundo sabe que el latín ya no es entendido y hablado por el común de los mortales. Inversamente, las lenguas llamadas vulgares, romances y germánicas, acceden por su parte al estatuto de lenguas escritas: la prueba de esto la encontramos en Estrasburgo (año 842), donde los famosos *Juramentos* pronunciados por el nieto de Carlomagno constituyen el acta de nacimiento del francés y el alemán. En efecto, hará falta esperar todavía más de un siglo para que aparezcan los primeros textos literarios en lenguas vulgares, pues durante mucho tiempo los escritores no se decidieron a utilizar otra lengua que el latín, al que están acostumbrados y que para ellos es el modo de expresión escrita más fácil.

Pero, finalmente, el siglo IX constituye, lingüísticamente hablando, un periodo nuevo, del mismo modo como lo es también políticamente con (desde el año 833, fecha de la deposición de Ludovico Pío por sus hijos) el final del sueño de la reconstrucción del Imperio romano. Esta vez ya no se trata de «transición a la Edad Media»: el periodo medieval ha empezado por las buenas, antes de

que en el año 888 comience, después de la abdicación de Carlos el Gordo, la etapa feudal.

Es, pues, en todos los aspectos, *la literatura latina medieval* propiamente dicha la que adquiere auge en las primeras décadas del siglo IX, y de hecho es a ella a la que pertenecen escritores tales como Eginhard, muerto en el año 840, y Rábano Mauro, muerto en el año 856, incluso si es cierto que no hay ruptura, sino continuidad. Esta continuidad se realiza, sin embargo, en un marco cultural sensiblemente diferente. La corte, en efecto, deja poco a poco de ser el centro exclusivo de la actividad literaria, como subraya adecuadamente Paul Zumthor, y los focos culturales se multiplican por toda Europa. Por ello este «segundo renacimiento» (para conservar la noción tradicional) produce muchos más escritores que el primero y la mayoría de ellos son esta vez de origen franco. No viene al caso estudiarlos aquí. De todas formas deben citarse algunos nombres, además de los que ya se han presentado anteriormente.

En primer lugar dos irlandeses, de un peso literario completamente diferente al de sus predecesores del siglo anterior. Uno es Sedulio Escoto, nacido hacia el año 800, gramático y poeta de gran erudición, que llena sus textos de términos griegos, que mezcla prosa y verso a la manera de Boecio y que desarrolla temas que algunos siglos más tarde retomarán los goliardos: el lamento del poeta pobre que se ve obligado a mendigar, el buen vino, la detestable cerveza... El otro, su contemporáneo Juan Escoto Eriúgena (es decir, «nativo de Eire»), es el primer verdadero filósofo del periodo medieval: de mucha más altura intelectual que todos sus coetáneos, notable helenista, impecable escritor, es autor de un *De divisione naturae* que roza el panteísmo, traduce muchas obras griegas, comenta a Boecio y a Marciano Capella y escribe poemas, algunos de ellos en lengua griega.

Por otra parte, debe citarse a un antiguo alumno de Rábano Mauro, Loup de Ferrières, nacido en el año 805, cuya *Correspondencia* revela a un verdadero humanista que se anticipa a su época; Ernold el Negro (de hecho «el moreno»: *nigellus*), nacido en el año 790, poeta épico –aunque utiliza el dístico elegiaco–, quien escribe en cuatro libros un poema en honor a Ludovico Pío (*Carmen in honorem Hludowici christianissimi Caesaris Augusti*) que, aunque no es quizá una obra maestra, tiene una riqueza innegable; Hincmar de Reims, nacido a comienzos del siglo, poeta y teólogo, jurista y politólogo; Gottschalk (el servidor de Dios), otro alumno de Rábano, que tuvo sus más y sus menos con sus superiores por haber roto sus votos religiosos y que dedicó al problema de la predestinación, que volvió a poner sobre el tapete, obras «que olían a azufre», de ahí su exilio, que le inspiró versos bastante desgarradores; su condiscípulo, Walafrid Estrabón, preceptor del futuro Carlos el Calvo, teólogo y poeta, desaparecido prematuramente a la edad de cuarenta años; el teólogo Pascasio Radbert, autor (entre otros) de un *De corpore et sanguine Domini,* que expone con mucho talento pedagógico el difícil problema de la «transubstanciación» y se convierte en el primer teórico

de la doctrina «mariana» (*Historia de ortu sanctae Mariae*); el notable lingüista Esmaragdo, que se interesó por el hebreo y las lenguas germánicas y comenta al gramático del siglo VI Donato; y otros muchos todavía de menos talento: el poeta Micon de Saint-Riquier; el exégeta Jonás de Turín, el mejor agustiniano de su época; el teólogo (y hombre de acción) Agobardo de Lyón, su conciudadano Floro, gran adversario tanto de Juan Escoto como de Gottschalk... La lista no está cerrada, pero el lector ya se habrá dado cuenta de que la mayoría de estos escritores interesan más al historiador de la Iglesia que al de la literatura.

Evidentemente, lo que sigue ya se sale de nuestro tema. Recordemos simplemente, en dos palabras, que durante el siglo X se asistirá, después de la dislocación del Imperio carolingio, a una crisis que es a la vez política, económica y social y que tendrá como corolario un cierto declive intelectual (en los terrenos de la filosofía y la teología), lo que no impedirá una vigorosa actividad literaria, siempre exclusivamente latina: será sobre todo la «edad de oro» de la hagiografía, y se asistirá también, con las piezas edificantes de la religiosa alemana Hrotsvitha (aunque inspiradas en Terencio), a una interesante resurrección del teatro, mientras que la historiografía, la poesía lírica y la epopeya (con el soberbio, aunque anónimo, *Waltharius,* a veces situado en el siglo precedente) estarán bien representadas.

El siglo XI conocerá, por su parte, un prodigioso auge intelectual: será la gran época de Cluny, en la que la actividad científica y cultural será para los monjes la prioridad de las prioridades (en oposición al Císter, donde la vida intelectual quedará voluntariamente reducida a la lectura de la Biblia y los Padres: la oposición entre las dos grandes abadías es también un poco la de Atenas y Esparta); será también la época de las grandes escuelas episcopales: la de Gerbert en Reims y la de Fulbert en Chartres; pero veremos también, por primera vez y desde la primera mitad del siglo, que en la literatura el latín encuentra un serio competidor en las lenguas vulgares.

Esta renovación intelectual culminará en el siglo XII, que es siglo de San Anselmo y de esos dos «hermanos enemigos» que son Abelardo y Bernardo de Claraval: el primero afirmaba que la razón es un don de Dios, que no se debe ir contra él y que el hombre debe servirse de esta razón libremente; el segundo proclamaba que la fuente de todo pecado es la obstinación, el *proprium consilium* mediante el cual el hombre pretende alcanzar únicamente la verdad. A pesar de la competencia cada vez más fuerte de las demás lenguas, el latín continuará predominando en la expresión escrita, y veremos desarrollarse un auténtico humanismo que se funda en la asidua frecuentación de los grandes escritores antiguos, a los que se comenta con verdadera simpatía. Se ha visto a menudo en el siglo XII la edad de oro de las letras latinas medievales: de hecho, todos los géneros están representados en ellas (incluido el teatro), y las obras abundan sobremanera: ¡aviso a los latinistas que andan buscando tema de tesis! Por el contrario, a partir del siglo XIII, el

latín empieza a retroceder. Manteniendo todavía (del mismo modo que en nuestros días ocurre con el francés en los países criollófonos) el rango de lengua indiscutible en la literatura filosófica y científica (que domina la impresionante figura de *Tomás de Aquino*, el *Doctor angelicus*), lo mantendrá cada vez menos en la poesía y en la prosa propiamente literarias.

Todo esto no impide que hasta el siglo X la literatura medieval continúe siendo exclusivamente latina: lo es todavía al noventa por ciento en el siglo XI, y en más de un cincuenta por ciento en el siglo XII. En total, están escritos en lengua latina los dos tercios de toda la literatura medieval, y hablar de letras medievales sin tener presente este hecho capital es por lo menos ligero: ¿se puede, por ejemplo, apreciar adecuadamente el *Roman Renart* si se ignora el *Ysengrinus*, su hipotexto latino? Como decía Jacques Gaillard al final de su *Aproximación a la literatura latina*, nosotros aquí no cerramos una puerta; por el contrario, abrimos otra, y esté seguro el lector de que da a un campo inmenso.

CRONOLOGÍA

ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS	PRINCIPALES ESCRITORES
166: Primeras ofensivas de los bárbaros sobre el Danubio.	**150-h. 225**: Tertuliano.
193-235: La «monarquía militar» (dinastía de los Severos).	**h. 200**: Minucio Félix, *Octavius*.
211: Aparición de los alamanes en el Rin.	
212: Edicto concediendo el derecho de ciudadanía a todos los habitantes del Imperio.	**h. 200-258**: Cipriano.
235-284: Anarquía militar.	**238**: Censorino, *De die natali*.
250-251 y **254-258**: Persecución generalizada del cristianismo.	**h. 250(?)**: Comodiano.
252: Primera invasión de las Galias por francos y alamanes.	
260: Incursión de los alamanes en Italia.	**h. 260**: Nemesiano; Solino.
272: Muralla de Aureliano alrededor de Roma.	**h. 250-h. 320**: Lactancio.
284-305: Diocleciano y la Tetrarquía.	**h. 300**: Arnobio, *Adversus Nationes*.
302-305: Gran persecución del cristianismo.	
306-337: Reinado de Constantino, primer emperador cristiano.	**h. 310**: *Institutiones divinae*, de Lactancio.
313: Edicto de Milán, legalización del cristianismo.	**h. 285-h. 370**: Mario Victorino. **310-395**: Ausonio. **h. 300-367**: Hilario.
325: Concilio de Nicea que define el dogma trinitario.	
330: Fundación de Constantinopla.	**330-397**: Ambrosio. **330-400**: Amiano Marcelino. **h. 345-419**: Jerónimo.
337-361: Reinado de Constancio.	**h. 340-?**: Símaco; Macrobio.
361-363: Juliano el Apóstata, último emperador pagano.	**348-410**: Prudencio. **353-421**: Paulino de Nola.
364-375: Reinado de Valentiniano.	**354-430**: Agustín. **365-408**: Claudiano.
376-395: Reinado de Teodosio.	**363-425**: Sulpicio Severo.
391: Prohibición de los cultos paganos.	**h. 380**: Poemas de Dámaso. **h. 360-435**: Juan Casiano.
395: División del Imperio entre los dos hijos de Teodosio: Honorio en Occidente y Arcadio en Oriente.	**390-460**: Próspero de Aquitania. **390-470**: Salviano. **h. 390-h. 470**: Paulino de Pella.

ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS	PRINCIPALES ESCRITORES
406-410: Primeras grandes invasiones. **410**: Toma de Roma por Alarico.	**h. 400**: Aviano, *Fábulas;* Egerio, *Peregrinatio.* **h. 400-409**: Fausto de Riez.
414: Los visigodos en España. **429**: Los vándalos en África.	**417**: Rutilio Namaciano. **h. 420**: Paulino de Béziers.
450: Invasión de los hunos. **476**: Caída del Imperio de Occidente. **493-526**: Reinado de Teodorico. **481-511**: Conquista de las Galias por Clodoveo. **527-565**: Reinado de Justiniano en Bizancio. **533-536**: Reconquista por Bizancio de África del norte e Italia. **568-572**: Invasión de Italia por los lombardos. **590-604**: Pontificado de Gregorio Magno. **629-639**: Reinado de Dagoberto. **630**: Mahoma en La Meca; comienzo de la expansión árabe.	**h. 430-h. 490**: Sidonio Apolinar. **430-?**: Draconcio. **?-474**: Claudiano Mamert. **h. 440-h. 500**: Julián Pomère. **h. 450-h. 520**: Avito. **468-533**: Fulgencio de Ruspe. **h. 470-543**: Cesario. **473-520**: Ennodio. **480-524**: Boecio. **480-575**: Casiodoro. **515-580**: Martín de Braga. **520**: San Benito, *Regula.* **h. 530-600**: Fortunato. **538-600**: Gregorio de Tours. **540-604**: Gregorio Magno. **h. 550**: Corippo, *La Joánida.* **h. 565-636**: Isidoro de Sevilla.
732: Los musulmanes en Aquitania; batalla de Poitiers. **728-751**: Conquista de Italia por los lombardos.	**720-799**: Pablo Diácono. **730-802**: Paulino de Aquilea. **735-804**: Alcuino.
754-768: Reinado de Pipino el Breve. **771-814**: Reinado de Carlomagno. **813**: Concilio de Tours. **814**: Muerte de Carlomagno. **842**: Juramentos de Estrasburgo.	**745-814**: Angilberto. **760-821**: Teodulfo. **782**: Alcuino en la corte de Carlomagno. **770-840**: Eginhard. **780-856**: Rábano Mauro.

BIBLIOGRAFÍA

GAILLARD, Jacques: *Historia de la literatura latina*, col. Flash (42). Acento Editorial, Madrid, 1996.

ISASA, Juan de: *Historia de la Iglesia*, 2 vol., col. Flash (86-87). Acento Editorial, Madrid, 1998.

BAYET, Jean: *Literatura latina*. Ariel, Barcelona, 1972.

FERNÁNDEZ CORTE, J. C., y MORENO HERNÁNDEZ, A.: *Antología de la literatura latina*. Alianza Editorial, Madrid, 1996.

JEDIN, Hubert, y otros: *Manual de historia de la Iglesia*, 12 vols. Herder, Barcelona, 1980.

AUTORES VARIOS: *Enciclopedia de la Biblia*. Garriga SA, Barcelona, 1969.

AUTORES VARIOS: *Diccionario teológico interdisciplinar,* 5 vols. Sígueme, Salamanca, 1982.

SCHMAUS, M., y otros: *Historia de los dogmas*, 4 vols. BAC, Madrid, 1979.

GARCÍA VILLOSLADA, R.: *Historia de la Iglesia en España*, 5 vols. BAC, Madrid, 1979.

SEVILLA, Isidoro de: *Etimologías*, 2 vols. BAC, Madrid, 1982.